想要获取更多资源吗?

点击上方图片，即可进入修行资料中心，探索浩如烟海的佛经经典、禅修指南、开示讲记以及实修方法等珍贵内容。这里汇集了助您精进修行的各类资源，无论您是初学者还是资深修行者，都能在此找到滋养法身慧命的甘露法雨，开启智慧，增长福德，成就菩提！

心经的七种译本

1

摩诃般若波罗蜜大明咒经

姚秦天竺三藏鸠摩罗什译

(402~412)(大正藏No. 250)

观世音菩萨。行深般若波罗蜜时。照见五阴空。度一切苦厄。舍利弗。色空故无恼坏相。受空故无受相。想空故无知相。行空故无作相。识空故无觉相。何以故。舍利弗非色异空。非空异色。色即是空。空即是色。受想行识亦如是。舍利弗是诸法空相。不生不灭。不垢不净。不增不减。是空法。非过去非未来非现在。是故空中。无色无受想行识。无眼耳鼻舌身意。无色声香味触法。无眼界乃至无意识界。无无明亦无无明尽。乃至无老死无老死尽。无苦集灭道。无智亦无得。以无所得故。菩萨依般若波罗蜜故。心无挂碍。无挂碍故无有恐怖。离一切颠倒梦想苦恼。究竟涅盘。三世诸佛依般若波罗蜜故。得阿耨多罗三藐三菩提。故知般若波罗蜜是大明咒。无上明咒。无等等明咒。能除一切苦真实不虚。故说般若波罗蜜咒即说咒曰

竭帝竭帝　波罗竭帝　波罗僧竭帝　菩提僧莎呵摩诃般若波罗蜜大明咒经

2

般若波罗蜜多心经

唐三藏法师玄奘译(649)(大正藏No. 251)

观自在菩萨。行深般若波罗蜜多时。照见五蕴皆空。度一切苦厄。舍利子。色不异空。空不异色。色即是空。空即是色。受想行识亦复如是。舍利子。是诸法空相。不生不灭。不垢不净。不增不减。是故空中无色。无受想行识。无眼耳鼻舌身意。无色声香味触法。无眼界。乃至无意识界。无无明。亦无无明尽。乃至无老死。亦无老死尽。无苦集灭道。无智亦无得。以无所得故。菩提萨埵。依般若波罗蜜多故。心无挂碍。无挂碍故。无有恐怖。远离颠倒梦想。究竟涅盘。三世诸佛。依般若波罗蜜多故。得阿耨多罗三藐三菩提。故知般若波罗蜜多。是大神咒。是大明咒。是无上咒。是无等等咒。能除一切苦。真实不虚故。说般若波罗蜜多咒即说咒曰

揭帝揭帝　般罗揭帝　般罗僧揭帝菩提僧莎诃

3

普遍智藏般若波罗蜜多心经

摩竭提国三藏沙门法月重译(739)(大正藏No. 252)

如是我闻。一时佛在王舍大城灵鹫山中。与大比丘众满百千人。菩萨摩诃萨七万七千人俱。其名曰观世音菩萨。文殊师利菩萨。弥勒菩萨等。以为上首。皆得三昧总持。住不思议解脱。尔时观自在菩萨摩诃萨在彼敷坐。于其众中即从座起。诣世尊所。面向合掌曲躬恭敬。瞻仰尊颜而白佛言。世尊。我欲于此会中。说诸菩萨普遍智藏般若波罗蜜多心。唯愿世尊听我所说。为诸菩萨宣秘法要。尔时世尊以妙梵音。告观自在菩萨摩诃萨言。善哉善哉具大悲者。听汝所说。与诸众生作大光明。于是观自在菩萨摩诃萨蒙佛听许。佛所护念。入于慧光三昧正受。入此定已。以三昧力行深般若波罗蜜多时。照见五蕴自性皆空。彼了知五蕴自性皆空。从彼三昧安详而起。即告慧命舍利弗言。善男子。菩萨有般若波罗蜜多心。名普遍智藏。汝今谛听善思念之。吾当为汝分别解说。作是语已。慧命舍利弗白观自在菩萨摩诃萨言。唯大净者。愿为说之。今正是时。于斯告舍利弗。诸菩萨摩诃萨应如是学。色性是空空性是色。色不异空空不异色。色即是空空即是色。受想行识亦复如是。识性是空空性是识。识不异空空不异识。识即是空空即是识。舍利子。是诸法空相。不生不灭不垢不净不增不减。是故空中无色。无受想行识。无眼耳鼻舌身意。无色声香味触法。无眼界乃至无意识界。无无明亦无无明尽。乃至无老死亦无老死尽。无苦集灭道。无智亦无得。以无所得故。菩提萨埵依般若波罗蜜多故心无挂碍。无挂碍故无有恐怖。远离颠倒梦想。究竟涅盘。三世诸佛依般若波罗蜜多故。得阿耨多罗三藐三菩提。故知般若波罗蜜多是大神咒。是大明咒。是无上咒。是无等等咒。能除一切苦真实不虚。故说般若波罗蜜多咒。即说咒曰

揭谛揭谛　波罗揭谛　波罗僧揭谛　菩提莎婆诃

佛说是经已。诸比丘及菩萨众。一切世间天人阿修罗干闼婆等。闻佛所说皆大欢喜。信受奉行。4

4

般若波罗蜜多心经

罽宾国三藏般若共利言等译(790)(大正藏No. 53)

如是我闻。一时佛在王舍城耆阇崛山中。与大比丘众及菩萨众俱。时佛世尊即入三昧。名广大甚深。尔时众中有菩萨摩诃萨。名观自在。行深般若波罗蜜多时。照见五蕴皆空。离诸苦厄。实时舍利弗承佛威力。合掌恭敬白观自在菩萨摩诃萨言。善男子。若有欲学甚深般若波罗蜜多行者。云何修行。如是问已。尔时观自在菩萨摩诃萨告具寿舍利弗言。舍利子。若善男子善女人行甚深般若波罗蜜多行时。应观五蕴性空。舍利子。色不异空空不异色。色即是空空即是色。受想行识亦复如是。舍利子。是诸法空相。不生不灭不垢不净不增不减。是故空中无色。无受想行识。无眼耳鼻舌身意。无色声香味触法。无眼界乃至无意识界。无无明亦无无明尽。乃至无老死亦无老死尽。无苦集灭道。无智亦无得。以无所得故。菩提萨埵依般若波罗蜜多故心无挂碍。无挂碍故无有恐怖。远离颠倒梦想。究竟涅盘。三世诸佛依般若波罗蜜多故。得阿耨多罗三藐三菩提。故知般若波罗蜜多是大神咒。是大明咒。是无上咒。是无等等咒。能除一切苦。真实不虚。故说般若波罗蜜多咒。即说咒曰

谛　谛　波罗谛　波罗僧谛菩提娑婆诃

如是舍利弗。诸菩萨摩诃萨于甚深般若波罗蜜多行。应如是行。如是说已。实时世尊从广大甚深三摩地起。赞观自在菩萨摩诃萨言。善哉善哉。善男子。如是如是。如汝所说。甚深般若波罗蜜多行。应如是行。如是行时一切如来皆悉随喜。尔时世尊说是语已。具寿舍利弗大喜充遍。观自在菩萨摩诃萨亦大欢喜。时彼众会天人阿修罗干闼婆等。闻佛所说皆大欢喜。信受奉行般若波罗蜜多心经

5

般若波罗蜜多心经

唐上都大兴善寺三藏沙门智慧轮奉　诏译(约860)(大正藏No. 254)

如是我闻。一时薄梵。住王舍城鹫峰山中。与大苾刍众。及大菩萨众俱。尔时世尊。入三摩地。名广大甚深照见。时众中有一菩萨摩诃萨。名观世音自在。行甚深般若波罗蜜多行时。照见五蕴自性皆空。实时具寿舍利子。承佛威神。合掌恭敬。白观世音自在菩萨摩诃萨言。圣者。若有欲学甚深般若波罗蜜多行。云何修行。如是问已。尔时观世音自在菩萨摩诃萨。告具寿舍利子言。舍利子。若有善男子。善女人。行甚深般若波罗蜜多行时。应照见五蕴自性皆空。离诸苦厄。舍利子。色空。空性见色。色不异空。空不异色。是色即空。是空即色。受想行识。亦复如是。舍利子。是诸法性相空。不生不灭。不垢不净。不减不增。是故空中。无色。无受想行识。无眼耳鼻舌身意。无色声香味触法。无眼界。乃至无意识界。无无明。亦无无明尽。乃至无老死尽。无苦集灭道。无智证无得。以无所得故。菩提萨埵。依般若波罗蜜多住。心无障碍。心无障碍故。无有恐怖。远离颠倒梦想。究竟寂然。

三世诸佛。依般若波罗蜜多故。得阿耨多罗。三藐三菩提。现成正觉。故知般若波罗蜜多。是大真言。是大明真言。是无上真言。是无等等真言。能除一切苦。真实不虚。故说般若波罗蜜多真言。即说真言

唵帝帝。播啰帝。播啰散帝。冒地娑缚贺

如是舍利子。诸菩萨摩诃萨。于甚深般若波罗蜜多行。应如是学。尔时世尊。从三摩地安详而起。赞观世音自在菩萨摩诃萨言。善哉善哉。善男子。如是如是。如汝所说。甚深般若波罗蜜多行。应如是行。如是行时。一切如来。悉皆随喜。尔时世尊如是说已。具寿舍利子。观世音自在菩萨及彼众会一切世间天人阿苏啰嚩等。闻佛所说。皆大欢喜。信受奉行般若波罗蜜多心经

6

般若波罗蜜多心经(炖煌石室本)

国大德三藏法师沙门法成译(856)(大正藏No. 255)

如是我闻。一时薄伽梵住王舍城鹫峰山中。与大苾刍众。及诸菩萨摩诃萨俱。尔时世尊等入甚深明了三摩地法之异门。复于尔时。观自在菩萨摩诃萨。行深般若波罗蜜多时。观察照见五蕴体性。悉皆是空。时具寿舍利子。承佛威力。白圣者观自在菩萨摩诃萨曰。若善男子。欲修行甚深般若波罗蜜多者。复当云何修学。作是语已。观自在菩萨摩诃萨答具寿舍利子言。若善男子及善女人。欲修行甚深般若波罗蜜多者。彼应如是观察。五蕴体性皆空。色即是空。空即是色。色不异空。空不异色。如是受想行识。亦复皆空。是故舍利子。一切法空性。无相无生无灭。无垢离垢。无减无增。舍利子。是故尔时空性之中。无色。无受。无想。无行。亦无有识。无眼。无耳。无鼻。无舌。无身。无意。无色。无声。无香。无味。无触。无法。无眼界。乃至无意识界。无无明。亦无无明尽。乃至无老死。亦无老死尽。以无所得故。诸菩萨众。依止般若波罗蜜多。心无障碍。无有恐怖。超过颠倒。究竟涅盘。三世一切诸佛。亦皆依般若波罗蜜多故。证得无上正等菩提。舍利子。是故当知般若波罗蜜多大密咒者。是大明咒。是无上咒。是无等等咒。能除一切诸苦之咒。真实无倒。故知般若波罗蜜多。是秘密咒。即说般若波罗蜜多咒曰

峨帝峨帝。波啰峨帝。波啰僧峨帝。菩提莎诃

舍利子。菩萨摩诃萨。应如是修学甚深般若波罗蜜多。尔时世尊从彼定起。告圣者观自在菩萨摩诃萨曰。善哉善哉。善男子。如是如是。如汝所说。彼当如是修学般若波罗蜜多。一切如来。亦当随喜。时薄伽梵说是语已。具寿舍利子。圣者观自在菩萨摩诃萨。一切世间天人阿苏罗干闼婆等。闻佛所说。皆大欢喜。信受奉行般若波罗蜜多心经7

7

佛说圣佛母般若波罗蜜多经

西天译经三藏朝奉大夫试光禄卿传法大师赐紫臣施护奉　诏译(980)(大正藏No. 255)

如是我闻。一时世尊。在王舍城鹫峰山中。与大苾刍众千二百五十人俱。并诸菩萨摩诃萨众。而共围绕。尔时世尊。即入甚深光明宣说正法三摩地。时观自在菩萨摩诃萨在佛会中。而此菩萨摩诃萨。已能修行甚深般若波罗蜜多。观见五蕴自性皆空。尔时尊者舍利子。承佛威神。前白观自在菩萨摩诃萨言。若善男子善女人。于此甚深般若波罗蜜多法门。乐欲修学者。当云何学。时观自在菩萨摩诃萨。告尊者舍利子言。汝今谛听为汝宣说。若善男子善女人。乐欲修学此甚深般若波罗蜜多法门者。当观五蕴自性皆空。何名五蕴自性空耶。所谓即色是空即空是色。色无异于空。空无异于色。受想行识亦复如是。舍利子。此一切法如是空相。无所生。无所灭。无垢染。无清净。无增长。无损减。舍利子。是故空中无色。无受想行识。无眼耳鼻舌身意。无色声香味触法。无眼界。无眼识界。乃至无意界。无意识界。无无明。无无明尽。乃至无老死。亦无老死尽。无苦集灭道。无智。无所得。亦无无得。舍利子。由是无得故。菩萨摩诃萨。依般若波罗蜜多相应行故。心无所着。亦无挂碍。以无着无碍故。无有恐怖。远离一切颠倒妄想。究竟圆寂。所有三世诸佛。依此般若波罗蜜多故。得阿耨多罗三藐三菩提。是故应

知。般若波罗蜜多。是广大明。是无上明。是无等等明。而能息除一切苦恼。是即真实无虚妄法。诸修学者。当如是学。我今宣说般若波罗蜜多大明曰
　　怛他唵帝帝播啰帝播啰僧帝冒提莎贺

舍利子。诸菩萨摩诃萨。若能诵是般若波罗蜜多明句。是即修学甚深般若波罗蜜多尔时世尊。从三摩地安详而起。赞观自在菩萨摩诃萨言。善哉善哉。善男子。如汝所说。如是如是。般若波罗蜜多。当如是学。是即真实最上究竟。一切如来亦皆随喜。佛说此经已。观自在菩萨摩诃萨。并诸苾刍。乃至世间天人阿修罗干闼婆等。一切大众。闻佛所说皆大欢喜。信受奉行

　　慧祥法师：《般若波罗蜜多心经》解说
　　慧祥法师：《般若波罗蜜多心经》解说 第一讲
　　智慧吉祥迈着阔步走进了无量义经室
　　善容微笑着给智慧吉祥的脖子上挂了一条哈达，“扎西得勒！”
　　智慧吉祥天上天下无如佛，十方世界亦无比，世间所有我尽见，一切无有如佛者。
　　智慧吉祥给佛祖供上恒河沙数朵洁白的莲花。聊天室里顿时弥漫着莲花的清香。
　　智慧吉祥微笑着给每个人的脖子上挂了一条哈达，“扎西得勒！”
　　善容顶礼智慧吉祥
　　善容：一籽恭请师父大人宣讲《心经》法义
　　智慧吉祥：您想了解《心经》的法义是吗？
　　善容：是的
　　智慧吉祥：一籽！
　　善容：是！

智慧吉祥：《心经》的法义，只有修证到成就无上正等正觉的佛，才能究竟圆满。我又如何有能力跟您宣说，《心经》的法义呢？

善容：是的！只有佛才能究竟圆满，但是请师父依您修学《心经》的经验，分享您的修行经验，令我从中可以学习。好吗？
　　智慧吉祥：一籽！
　　善容：是。师父大人。

智慧吉祥：虽然，我对《心经》还未能修证到究竟圆满，但是，我乐于分享对《心经》的运用经验来给您参考，希望对您会有所助益。
　　善容：是！一籽叩谢师父大人慈悲！恳请师父大人教诲！

智慧吉祥：如果，我说明时，您觉得有不圆满的地方，请您不吝指出，我们可以一起讨论研究。或许是我真的不圆满，或是彼此文字定义不同所造成的误解。
　　善容：(^^)是！
　　智慧吉祥：我们一起来学习《心经》，从中学到“度一切苦厄”的方法。
　　善容：是！一籽会遵师教导，从《心经》中学会“度一切苦厄”的方法。
　　智慧吉祥：那么，就正式上课的方式来分享心得。
　　善容：(^-^)一籽恭请师父大人以上课的方式来分享师父您修学《心经》的经验。
　　[“智慧吉祥”(释慧祥法师)即为宣说如下开示。]
　　题目：《心经》解说。
　　讲次：第一讲
　　日期：2007年09月22日
　　第一次校阅：2007年09月22日
　　主讲：释慧祥
　　【前言】
　　承蒙一籽的邀请，来讲解《心经》。

虽然自知在菩提道上，我只能算是初学，其实不见得能深入体证《心经》所说的甚深法义。
　　但是，本着学习的心，深入研究的心。
　　又本着“不忍众生苦，不忍圣教衰”的心。
　　我愿意跟任何人一起来深入再一次的研究《心经》。

也希望任何有缘人，能一起来参与研究《心经》，运用《心经》的教法，来“度一切苦厄”。
　　【心经大义】
　　《心经》，全名《般若波罗蜜多心经》。
　　梵语 Prajna-paramita-hrdaya-sutra 。
　　《心经》整部经文的教导重点，依我个人的理解是，为了教我们“度一切苦厄”。
　　如何得知呢？
　　因为《心经》的经文中，就有明白的说到“能除一切苦，真实不虚”。

所以从《心经》首尾的经文来看，就知道这《心经》的教导重点，是要我们“度一切苦厄”。

因此，当我们要理解《心经》的经文之时，不要忘了这个重点，才不会将经文的文义理解成别的目的去了。

又佛陀在讲《心经》时，虽然目的是为了要教我们“度一切苦厄”。但是，其所教的方法，叫“般若波罗蜜多”的法门。

也就是说：我们要学习用“般若波罗蜜多”的法门来“度一切苦厄”。

有关这个，我们又是如何知道的呢？

如《心经》的经文中就说到：“行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄”

因此，我们知道，这部经在教我们“度一切苦厄”的方法，是用“般若波罗蜜多”的法门。

因此，如果有人问：“《心经》的大义是什么？”

我们就可以回答说：“深入运用‘般若波罗蜜多’的法门，来‘度一切苦厄’”。

【逐文解义】

【经题】般若波罗蜜多心经

【释经】事先知道以便安全有效无后患的渡过生死河岸的法门的重点开示。

【说明】

自问：为什么我会将“般若波罗蜜多心经”解释成“事先知道以便安全有效无后患的渡过生死河岸的法门的重点开示。”呢？

自答：这是有下列的原因的：

(一)“般若”一词，是梵语 prajna 的音译。其中 pra 是“事先”，jna 是“知道”。所以，“般若(prajna)”，我解释成“事先知道”。

(二)“波罗蜜多”一词，也是梵语，是 paramita 的音译。

其中 parami 在巴利语中，有“最上目标，最终目标，终极目的”的意思。

因此，paramita 是“终极目标了”的意思。

而在梵语中，para 是“彼岸、对岸”，引申有“目标、目的地”之义。

而paramita是“到彼岸，到对岸”之义。引申有“达到目标，成就目的”之义。

又因为佛法是“解脱一味”的。所以，佛陀所教导的一切目标，就是要解脱生死轮回。而将生死，喻为河流。而将解脱生死，喻为度过生死河而到达对岸。

(三)“般若波罗蜜多(prajna-paramita)”：

因此，为了能够，度过生死河而到达解脱的对岸，这时，我们在未渡河之前，就应“事先知道”。也就是“事先学到安全、有效、无后患的渡河方式”。

例如：渡河的方式很多，如游泳、坐船…。但是，并非每一种方式都是安全、有效、无后患的。

这时要看当时的情况而定的！不可一概而论。

同样的，我们时时所遇到的任何一种境界，都是从此岸到彼岸的境界。因此，我们要学习到面对不同的境界来时，当如何事先知道以便能安全有效无后患的渡过当时的境界而能当下解脱。

例如：有人倒了一杯很热的水给我们喝时。

这时，我们如果没注意到水是很热的，这时，一喝，就烫伤了。苦就来了。可见并没有度苦厄，而反而是造成苦厄了。这时就知道“事先知道喝水时，要注意水温”，就能安全的渡过被烫伤的河流，而到达没有烫伤的对岸。

又例如：有人倒了一杯水给我们时。我们已懂得要注意水温，所以能安全的不被烫伤的喝水了。但是，

这时，我们如果喝太甜的水，或太咸的水。这时一喝，反而不能解渴，反而更加口渴了。苦就来了。可见也没有度苦厄。

这时就知道“事先知道喝水时，为了有效的解渴，不可以喝太甜，或太咸。就能有效的渡过口渴的河流，到达解渴的对岸。

又例如：有人倒了一杯水给我们。我们已经懂得要注意安全，也懂得要有效，但是，

例如：我们刚好等一下有二个小时的讲演，或法会，或上课，或坐公车…等等。

这时，虽我们我们喝水时，也注意水温了，渡了被烫的河流。也注意有效了，渡了口渴的河流。但是又没有事先知道要有二个小时不能上洗手间，这时喝太多了，或没有事先去一下洗手间。而造成了到了一半时间，内急了，又不能上洗手间，苦就来了。

这时我们就知道，还要注意后患，才能渡过内急河流，到达解脱内急的对岸。

综合以上，所以我才将“般若波罗蜜多”解说为“事先知道以便安全有效无后患的渡过生死河岸”。

(四)“心经”：

为什么我将“心经”一词，解说为“重点开示”呢？

这有下列原因：

1.如《妙法莲华经》载，佛说：“诸佛世尊。欲令众生开佛知见，使得清净故，出现于世。欲示众生佛之知见故，出现于世。欲令众生悟佛知见故，出现于世。欲令众生入佛知见道故，出现于世。”

因此，佛陀所说的一切经典，都是佛陀为了“开示众生佛的知见，令众生悟入佛的知见”。

因此，我将“经”一词，解说为“开示”，就是含着「开示佛的知见，令众生学习到了以后可以悟入佛的知见”的意思。

2.当初玄奘大师，到西天取经时，路上遇到了一个生病的出家人，并照顾他到病好。

后来这位出家人病好了以后，就将一部佛经，传给玄奘大师，其中就说到：“我有三世诸佛心要法门。师若受持。可保来往。”于是口授，给玄奘大师。也就是这部《心经》。

又后来玄奘大师到了印度后，又遇到同一出家人，说：“逮涉艰险。喜达此方。赖我昔在支那国所传三世诸佛心要法门。由斯经历。保尔行途。取经早遂满尔心愿。”

又说：“我是观音菩萨。”说毕，就飞到空中。

这在“西京大兴善寺石壁上录出慈恩和尚奉诏述序”中有记载。

因此，我才将“心经”这个“心”解说为“心要”也就是「重点」。

又综合以上种种，所以我才会将“般若波罗蜜多心经”解说为：

事先知道以便安全有效无后患的渡过生死河岸的法门的重点开示。

当然如果要将“心要”这个词放进去。则当解说成：

事先知道以便安全有效无后患的渡过生死河岸的法门的开示心要。

好了！今天就上课到此。886

祝深入《心经》度一切苦厄。

每周六下午一点，讲《心经》。

欢迎来一起研究《心经》。

走了！886

(注：学生赖宏德整理，已经释慧祥法师初次校阅。)

题目：《心经》解说

讲次：第二讲

日期：2007年10月01日

初校：2007年10月01日

主讲：释慧祥

请大家合掌！

南无本师释迦牟尼佛(三称)

祈愿“无上甚深微妙法，百千万劫难遭遇，我今见闻得受持，愿解如来真实义。”

回向：佛弟子(自己名)愿以今天听经功德，回向给法界一切众生，愿令一切众生，未种善根者，得种善根；已种善根者，善根增长；善根增长者，发菩提心；已发菩提心者，于菩提心不退转；菩提心不退转者，速成佛道；成佛道者，广度一切众生无有障碍。

并愿以此回向之福，发愿令佛弟子(自己的名字)，业障消除，福慧增长，身体健康，家庭和乐，事业顺利，生生世世不堕三途八难，生生世世见佛闻法随佛修行，发菩提心，行菩萨道，成熟众生，庄严净土，早登正觉，广度众生。

“皈依十方三世一切佛”三称

“皈依十方三世一切法”三称

“皈依十方三世一切僧”三称

称念并回向毕者，请放掌！

众佛友！

在第一讲中，我简介了《心经》的大要。

并说明了，为什么我将《般若波罗蜜多心经》的经题，解释为“事先知道以便安全有效无后患的渡过生死河岸的法门的开示心要”。

现在，还是要来跟大家介绍佛陀讲经讲法，有二大类别。并说明《心经》属于哪一个类别，好让大家深入了解，才能有效运用。

如《增壹阿含经》载，佛说：“舍利弗比丘多游二处：空三昧．金刚三昧。”(CBETA,T02,no.125,p.793,c5~6)

一、问：什么是“金刚三昧”呢?

答：《悲华经》载，佛说：“有金刚三昧。入是三昧能令一切三昧不可破坏。”(CBETA,T03,no.157,p.220,c8~9)

二、问：什么是“空三昧”呢?

答：《增壹阿含经》载，佛说：“彼云何名为空三昧。所谓空者。观一切诸法。皆悉空虚。是谓名为空三昧。”(CBETA,T02,no.125,p.630,b4~6)

众佛友！

现在，我来加以说明这二种三昧是如何分类的。

众佛友！

法界一切含灵，上自诸佛，下至一切众生。所有的善愿，共分二类：

一、其愿是“要”。二、其愿是“不要”。

众佛友！
苦，是您要的呢？还是您不要的呢？
我相信，一般人都会说是“我不要”。
又众佛友！
无上正等正觉圆满的智慧，是您要的呢？还是您不要的呢？
我相信，一般学佛人，都会说是“我要的”。
因此，当知，一切愿望，共有二类，一是“不想要的”，二是“想要的”。
又当知，“想要的”就要安全有效无后患的发展令其成就。
因此，这时，当您修证“令一切坚固成就不可破坏。”，名为“金刚三昧”。

又当知“不想要的”，就要安全有效无后患的，发展令其不要成就，空虚其因与缘，空虚其结果，令其减少，令其消失，令其永不再出现。
因此，这时，当您修证“令一切诸法，皆悉空虚”，名为“空三昧”。
众佛友！
现在我们就来归类归类：
问：苦，是我们要的呢？还是我们不要的呢？

答：当然是不要的。所以《心经》教我们“度一切苦厄”的方法，所以《心经》是归类于“空三昧”的修证。

问：坚固我们的阿耨多罗三藐三菩提心，令如金刚一般不会被破坏。是我们要的呢？还是我们不要的呢？

答：当然是我们要的。所以《金刚经》在教令发菩提心的善男子善女人，如何安住菩提心，如何降伏菩提心的障碍，令菩提心坚固。所以《金刚经》归类于“金刚三昧”的修证。

问：想要学菩萨行，并能于菩萨一切万行，都能究竟坚固成就，是我们要的呢？还是我们不要的呢？

答：是我们要的。所以《首楞严经》在教菩萨一切万行，都能究竟坚固成就。所以《首楞严经》归类于“金刚三昧”的修证。

如《首楞严经》载：“是诸大众得未曾有。一切普获金刚三昧。”(CBETA,T19,no.945,p.130,a4~5)

如此种种，凡是该佛经的最终目的，是教我们成就所要的，就是属于“金刚三昧”的修证。如是该佛经的最终目的是教我们要空虚(空去)该境界的，就是属于“空三昧”的修证。
众佛友！
为什么我要跟大家说明这个先呢？

因为如果大家不能分清楚，则在修证时，就会修行方向不明确，则往往障碍很多，不能安全有效无后患的快速成就该经典所说的效果。

如果大家能分清楚，则在修证时，就会修行方向明确，则能知道自己在修什么，则能安全有效无后患的快速的具足因缘成就结果，所以就能成就该经典所说的效果。
众佛友！
《心经》是属于修证“空三昧”。
因为佛陀讲《心经》的最终目的是为了教我们如何“度一切苦厄”。
也因此，《心经》的经文中在后面也有说到：“能除一切苦，真实不虚”。

因此，我们要记得在学习《心经》之时，要以“度一切苦厄”为最终目标来学习。才能深入体会《心经》的精义。

否则，我们可以看看自己，当我们不了解《心经》的最终目标是为了学习如何“度一切苦厄”。而将《心经》理解为别的意思了，用在别的方面了，这时，可能学了十年的《心经》而实际上自己身心的任何一个苦厄，也没有去除。这哪能叫学《心经》呢？！

如果我们能把握住佛陀在讲《心经》时最终目的，是要教我们如何度一切苦厄，所以我们就学习如何度一切苦厄，我们也真的有效的运用《心经》的教义，来一个一个地去除我们身心上的苦厄。则我们才能算是真的在学《心经》。
众佛友！
现在大家对从哪个方向来理解《心经》的教义，有概念了。
所以，我现在再用白话，来从头到尾，解说一遍《心经》，接着我们再来一一深入说明为什么我会如此来理解《心经》的。
【白话《心经》全文】

题目：释迦牟尼佛所教导“事先知道以便安全有效无后患地渡过生死河岸”的法门的重点开示
唐朝精通经律论的三藏法师玄奘奉皇帝之命而翻译

当观世音自在菩萨，修行更深入运用“事先知道以便安全有效无后患地渡过生死河岸”的法门时，如实观照，并知见到对五蕴(肉身、感觉情绪、心中影音、审虑决定、认识观念)的发展习惯皆是要朝向“令苦厄空虚”之下来发展，因此能度过这一切的苦难困厄。

舍利的儿子(舍利弗)！有关色身(肉身)的一切发展习惯，不要异于(也就是不要忘记)是要在“令苦厄空虚”之下，才来发展。
　　又在养成“令苦厄空虚”发展习惯时，不要异于(也就是不要害怕)发展色身(肉身)。
　　又我们对色身的发展习惯，即是要在“苦厄空虚”之下，才开始发展。
　　当发展习惯都能保持在“令苦厄空虚”时，即是大大发展色身的一切变化的最好时机。

当我们想要发展“感觉情绪、心中影音、审虑决定、认识观念”时，也是要如此注意这四个要点。
　　舍利的儿子啊！

当我们对这些现象(肉身、感觉情绪、心中影音、审虑决定、认识观念)，都能真的做到是在“令苦厄空虚”之下来发展。这时，这些现象的产生，也不会引发任何的苦厄了。这些现象的消失，也不会引发任何的苦厄了。

又当遇到有垢秽的境界来时，也不会引发任何的苦厄了。当遇到清净的境界来时，也不会引发任何的苦厄了。

又当任何境界有所增加时，也不会引发任何的苦厄了。当任何境界有所减少时，也不会引发任何的苦厄了。

因此，当我们是在“令苦厄空虚”之下来发展的习惯养成之后，再也没有色身的苦厄了，再也没有感觉情绪、心中影音、审虑决定、认识观念的苦厄了。
　　再也没有眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根的苦厄了。
再也没有色尘、声尘、香尘、味尘、触尘、法尘的苦厄了。

再也没有因为眼睛所能摄受的境界所引起的苦厄了，乃至再也没有因为意识所能摄受的境界所引起的苦厄了。
　　再也没有因为无明而引起的苦厄了。亦复再也没有为了令无明消尽而引起的苦厄了。

乃至再也没有因为老死而引起的苦厄了，亦复再也没有因为为了令老死消尽而引起的苦厄了。
　　再也没有因为为了知苦、离苦集、证苦灭、修苦灭之道而引起的苦厄了。

再也没有因为为了有效解决问题而引起的苦厄了，亦复再也没有因为为了得到什么而引起的苦厄了。

这是由于养成“令苦厄空虚”的发展习惯的结果，所以根本就无所谓“会得到苦厄”的缘故。

举凡发心觉悟有情的菩萨(菩提萨埵)，也是依着「事先知道以便安全有效无后患地渡过生死河岸”的法门来达到“度一切苦厄”的缘故，所以他们的心，对所遇到的任何境界再也没有任何的挂碍了。
　　因为不论遇到任何境界再也没有挂碍的缘故，所以再也不会有任何的恐怖害怕了。

在知见上，他们已能行空、行真实，所以能远离颠倒的认知方式。在发展上，也能远离梦想的发展方式。因此能究竟的将所有的苦都停止下来而成就“涅盘(苦的永远止息)”。

三世(过去、现在、未来)中的一切诸佛，也都是依“事先知道以便安全有效无后患地渡过生死河岸”的法门来修证的缘故，才证得无上正等正觉(阿耨多罗三藐三菩提)的。

因此，可知“事先知道以便安全有效无后患地渡过生死河岸”，是可以扩大运用而具有神效的诀窍。
　　是可以广大运用，并同时能显发出智慧光明的诀窍。
　　是无有任何其它的法门可以比这个法门再高妙的诀窍。
　　甚至没有任何法门跟这个“事先知道”的法门相等，具有相等的效果的诀窍。
　　那是由于此法门对于去除一切苦厄，是真实有效，绝不虚妄的缘故。
　　是故称为“事先知道，因而能安全有效无后患地渡过生死河岸”的诀窍。
　　即然如是，所以用句口诀来总摄这个诀窍：

运用吧！运用吧！运用这个法门渡过生死河岸吧！带着众生们运用这个法门渡过生死河岸吧！请记得要回向成就无上正等正觉。

这就是释迦牟尼佛所教“事先知道以便安全有效无后患地渡过生死河岸”的法门的重点开示。
　　完毕！
　　祝大家度一切苦厄。
　　作业：
　　一、请写今天上课的心得。

因为我要开会了。所以不好意思，得下了！
886
人多，我就不一一回礼了！
再见
慧祥法师：《般若波罗蜜多心经》解说 第三讲
题目：《心经》解说
讲次：第三讲
日期：2007年10月08日
初校：2007年10月08日
主讲：释慧祥
请大家合掌！
南无本师释迦牟尼佛(三称)
祈愿“无上甚深微妙法，百千万劫难遭遇，我今见闻得受持，愿解如来真实义。”

回向：佛弟子(自己名)愿以今天听经功德，回向给法界一切众生，愿令一切众生，未种善根者，得种善根；已种善根者，善根增长；善根增长者，发菩提心；已发菩提心者，于菩提心不退转；菩提心不退转者，速成佛道；成佛道者，广度一切众生无有障碍。

并愿以此回向之福，发愿令佛弟子(自己的名字)，业障消除，福慧增长，身体健康，家庭和乐，事业顺利，生生世世不堕三途八难，生生世世见佛闻法随佛修行，发菩提心，行菩萨道，成熟众生，庄严净土，早登正觉，广度众生。
“皈依十方三世一切佛”三称
“皈依十方三世一切法”三称
“皈依十方三世一切僧”三称
称念并回向毕者，请放掌！
众佛友！
在第二讲中，我已经用白话将心经解说一遍。现在我要依经文来逐句说明。
如果有哪位佛友！上次没有上到课的人，请到：
http://www.hx1965.org/articles/news_view.asp?newsid=386　去参考。
众佛友！
学经者当知道，佛陀说法，是为了解决问题，令问题不再产生。
正所谓：“佛说一切法，为治一切心，若无一切心，何用一切法！”

因此，我们在学习佛陀的教法(佛法)之时，要了解佛陀所说法的重点是要解决什么问题。这就是所谓的“心要”。
众佛友！

例如：学武功时，也是如此，当师傅在教徒弟“武功招式”之时，徒弟要去体会这一招式是要做什么用的。是用来进攻的呢？还是用来防守的呢？

又这徒弟还要深入知道这一招式，如果是进攻是攻击对方的什么部位。如果是防守是防对方的什么样的攻击。

又这徒弟还要深入知道这一招式，如果是属于攻守合一的，他还得知道哪一手是攻？哪一手是防？哪一脚是攻？哪一脚是防？
如此，才能在应敌之时，所学的招式，才能变为有用的攻守利器。
不然，只是运动运动，而不算是武功了！
而这种学武功时，知道每一种招式，是做什么用。就叫“心法”。
又学武功时，能深入知道每一种招式，如何巧妙变化的运用。就叫“深入心法”。
众佛友！
现在就以学武功为比喻来说明学佛法也是如此的。
什么是佛陀的教法的心法呢？
就是我们要知道佛陀所教的法的每一个法是做什么用的，要知道如何巧妙的变化运用。
众佛友！佛陀所教的教法，共分四大类：
即“四种悉檀”：一者各各为人悉檀。二者对治悉檀。三者世界悉檀。四者第一义悉檀。
悉檀，梵语 siddhanta，宗旨目的。
也就是说：
佛陀所说的一切教法，依其不同的宗旨目的来分，可以分为四类。

一、个别指导(各各为人悉檀)：其教法，是为了针对当事人而施设的，只适合当事人来运用。

例如：周利盘陀伽，是属于很特别的弟子，所以佛陀特别为他施设适用于周利盘陀伽个人适用的教法。
又例如：佛陀的亲弟弟难陀，是唯一佛陀强迫令其出家的。

这些属于只针对该众生的特殊情况而施设的教法，只适用于当时个人的状况。而不属于可以常态使用的教法。就叫“个别指导”(各各为人悉檀)。

二、针对问题解决问题的教法(对治悉檀)：其教法，是为了针对问题而施设的，只要有相同的

问题的人，就可以运用这个教法来解决问题。

例如：佛陀教不净观对治贪欲，教数息观对治散乱，教缘起观对治愚痴，教界分别观对治我执，教念佛观对治恐怖…如此林林总总。都是属于对治悉檀。

三、创造世界创造境界的教法(世界悉檀)：佛陀的教法是针对为了成就某种境界或投生某种世界而施设的教法。

例如：佛陀教观无量寿佛经就是在教韦提希夫人往生净土的法门。

只要有相同愿望，相同目标的人，就可以学习这个教法。

四、指示永恒的现象真理(第一义悉檀)：佛陀针对诸法实相来说明，开示永恒的真理来让我们知道。这是每个人都应该知道的。每个人都应觉悟的。

例如：佛陀说：“诸行无常，诸法无我，涅盘寂静”。就是在教诸法实相，所以称为“法印”。

我们每个人，都应知道，每个人都应觉悟。

而属于“第一义悉檀”的教法，是不论我们觉悟不觉悟，懂不懂，修不修。其道理都是如此的，其现象也都是如此的。也就是永远“诸行是无常”、“诸法是无我”，只有“涅盘是寂静”。

所以对第一义悉檀的教法，我们无需“修”，而需“悟(照见)”。

众佛友！

当知“第一义悉檀”才是佛陀教导的真正“心法”。而其它的“各各为人悉檀”“对治悉檀”“世界悉檀”都只是“招式”。

也就是说：佛陀教导我们“各各为人悉檀”“对治悉檀”“世界悉檀”都是为了帮助我们去了解“第一义悉檀”。

如《大智度论》载：“复次佛欲说第一义悉檀相故。说是般若波罗蜜经。”(CBETA, T25, no. 1509, p. 59, b17~18)

众佛友！

如《金刚般若波罗蜜经》载，佛说：“云何为人演说？不取于相，如如不动。”

当我们在为人演说佛法时，最后一定要会归“不取于相，如如不动”的“第一义悉檀”的教法。

也就是教导众生永远可以依靠的永恒的真理。

如果我们所教的不属于永远可以依靠的永恒的真理。而是无常变化的，暂时可以用用的种种变化相，那就是“一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。”

现在，我们要深入探讨《心经》，所以在体会《心经》的教法中的任何教法之时，请大家还要会归“永恒的真理”来体会。才能真的学到“心”经。

现在要开始说明《心经》。

【经文】观自在菩萨，行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄。

【释经】

当观世音自在菩萨，修行更深入运用“事先知道以便安全有效无后患地渡过生死河岸”的法门时，如实观照，并知见到对五蕴(色身、感觉情绪、心中影音、审虑决定、认识观念)的发展习惯皆是要朝向“令苦厄空虚”之下来发展，因此能度过这一切的苦难困厄。

【说明】

一、问：为什么将“观自在菩萨”说成“观世音自在菩萨”呢？

答：观自在菩萨，梵名Avalokitesvara，或译为：光世音菩萨、观世音菩萨、观世自在菩萨、观世音自在菩萨、现音声菩萨、窥音菩萨。略称观音菩萨。

依玄奘大师的翻译习惯，都是将 Avalokitesvara 译为“观自在菩萨”。

而我取其圆满的意思，所以依古译经师的“观世音自在菩萨”为白话说明。令众生了解Avalokitesvara本具二义。一、观世音，二、观自在。

二、问：为什么此 Avalokitesvara 菩萨，有时名“观世音”呢？

答：《妙法莲华经》“无尽意菩萨…向佛而作是言：‘世尊！观世音菩萨，以何因缘名观世音？’佛告无尽意菩萨：‘善男子！若有无量百千万亿众生，受诸苦恼。闻是观世音菩萨，一心称名。观世音菩萨，即时观其音声，皆得解脱。’”

三、问：又为什么此 Avalokitesvara 菩萨，有时名“观自在”呢？

答：《佛说大方广曼殊室利经》载：“尔时世尊。复遍观察净居天宫。告观自在菩萨摩诃萨言。善哉善哉善男子。汝能愍念多众生故。住陀罗尼形。而为众生演说安立。劝进随喜解其理趣。为修行者开示法要及诸护摩。善巧方便能获无上正等菩提。及获二乘人天之果。以清净身能为众生作诸佛事。示现佛身。安立寂静无住涅盘。若有众生应以摩酰首罗身得度者

。即现摩酰首罗身。为彼众生演陀罗尼秘密之法。乃至应以帝释之身。迦楼罗身紧那罗身。摩呼罗伽悉地明仙。日月星宿童男童女种种之身。乃至异类二足四足多足无足。有情无情三界之身而得度者。即皆现之而为演说。以是义故名观自在。”

众佛友！

从这儿，我们就知道，为什么叫“观世音菩萨”呢？是因为此菩萨是“观其音声，皆得解脱”。

又我们也知道为什么叫“观自在菩萨”呢？是因为此菩萨是“应以何身得度，即现何身为之说法”，所以可以自在感应众生的需要而现身，所以名为“观自在”。

四、问：什么叫“行深般若波罗蜜多”呢？难道还有“浅般若波罗蜜多”吗？

答：“般若波罗蜜多”本来就是甚深之法，没有“浅般若波罗蜜多”。但是因为可以一直深入再深入的运用，所以说为“行深”也就是深入而行。

五、问：是否有哪一部经的经文，有说明到“般若波罗蜜多”有深入运用的不同吗？

答：有。

《大乘本生心地观经》载，佛陀在说明六度时，当说明“般若”一项时，说道：“出家菩萨处于空闲。亲近供养诸佛菩萨一切智者。常乐听闻甚深妙法。心生渴仰恒无厌足。善能分别二谛真理。断除二障通达五明。说诸法要能决众疑。以是因缘即得名为‘般若波罗蜜’。

为求半偈弃舍身命。不惮众苦志求菩提。即得成就’亲近波罗蜜’。

于大会中为人说法。于深妙义无所秘惜。能令发起大菩提心。于菩萨行得不退转。常能观察我身兰若及菩提心真实法身。如是四种无有差别。如是如是观妙理故。即得名为‘真实波罗蜜’。

善男子。是名出家菩萨成就般若波罗蜜多。”

众佛友！从这经文我们就知道，要成就“般若波罗蜜多”是有所谓的深入的。

当“般若波罗蜜多”再深入运用，将一切身心都是用来志求无上菩提时，这时般若波罗蜜多，就进升为“亲近波罗蜜多”，意思就是更接近无上菩提。

又当“般若波罗蜜多”再深入运用，来教导一切众生也发菩提心，并深入观照一切妙理(第一义悉檀)。这时“般若波罗蜜多”又进升为“真实波罗蜜多”。

而当能如此层层深入而都能运用时，才名为“成就般若波罗蜜多”。

众佛友！

如此，可知此般若法门是有所谓的“深入运用(行深)”的。

六、问：在《心经》的经文中，有说明到如何“行深”的经文吗？

答：有。

如：揭谛(运用吧！)揭谛(运用吧)波罗揭谛(运用此法门来度过生死河岸吧！)。就是属于“般若波罗蜜多”。

波罗僧揭谛(带领着大众运用此法门来度过生死的河岸吧！)。就是属于“真实波罗蜜多”。

菩提萨婆诃(请回向成就无上菩提)。就是属于“亲近波罗蜜多”。

可见，此心经的教法，还是有教我们要层层深入运用。所以名为“行深般若波罗蜜多”。

众佛友！因为我要开会的关系，现在只能说明到此。

祝大家深入般若有效运用。

作业：

一、写心得报告。

二、说明“四悉檀”。

三、说明“般若波罗蜜多”如何行深。

下课！

慧祥法师：《般若波罗蜜多心经》解说 第四讲

题目：《心经》解说

讲次：第四讲

日期：2007年10月15日

主讲：释慧祥

请大家合掌！

南无本师释迦牟尼佛(三称)

祈愿“无上甚深微妙法，百千万劫难遭遇，我今见闻得受持，愿解如来真实义。”

回向：佛弟子(自己名)愿以今天听经功德，回向给法界一切众生，愿令一切众生，未种善根者，得种善根；已种善根者，善根增长；善根增长者，发菩提心；已发菩提心者，于菩提心不退转；菩提心不退转者，速成佛道；成佛道者，广度一切众生无有障碍。

并愿以此回向之福，发愿令佛弟子(自己的名字)，业障消除，福慧增长，身体健康，家庭和乐，事业顺利，生生世世不堕三途八难，生生世世见佛闻法随佛修行，发菩提心，行菩萨道，成熟众生，庄严净土，早登正觉，广度众生。

“皈依十方三世一切佛”三称

“皈依十方三世一切法”三称
“皈依十方三世一切僧”三称
称念并回向毕者，请放掌！
众佛友！

上一讲说明“观自在菩萨，行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄。”的经文中的“观自在菩萨”及“行深般若波罗蜜多”。
而现在，我要给大家一个法门，只要您们来上课，就用这个法门来听法。
一、我在说明时，您们每个人都要有所回应，而别我在说明，您在闲聊，或做别的事。

二、回应时，是将我所说的看一遍后，以密谈的方式，以回忆的方式，一字不漏的打出来。如果做不到一次看全句，可以至少一次看一句或二句。以自己的能力来进步。
三、打字时，前面加：师父说：……。
四、如此之法，是为了帮助您们学习时能专注，并令您们能看清楚我所说的。
五、又如此之法，可以训练您们，增加记忆能力、理解能力，及打字能力。
好了！希望大家能以想要进步再进步的心来学习此法门。
也希望大家能因为此法门来成就“多闻第一”。
又如果有事，就去做，别担误了工作。
众佛友！
平时，我们在听法，甚至听人说话，也都可以学“行深般若波罗蜜多”的法门。
众佛友！
现在我来深入说明。
当知，“行深般若波罗蜜多”，共有四个法门。
哪四个法门呢？一、行。二、深。三、般若。四、波罗蜜多。
我现在来一一说明。
一、行：发展、运用、实践也。
二、深：深入，进步再进步也，加深加广有效的运用范围也。
三、般若：
般若，是梵语prajna的音译。pra
是“事先”，jna是“知道”。所以加起来就是“事先知道”之意。
又为了真的能“事先知道”。又有五个法要运作：
(一)事先观察。(二)事先了解。(三)事先准备。(四)事先预防。(五)事先做好心理建设。
例如：我在佛学院带学僧。有时我有事需要学僧帮忙。
这时为了我能运用“般若”法门来令我无论学僧反应如何我都能解脱该境界。

我就“事先观察”，当我们跟学僧提出来我需有人帮忙时。这时可能会没有。可能只有一个人。可能只有二个人。可能只有三个人。或可能是全部的人帮忙。
我就“事先了解”不可以认为一定会有人帮忙。也不可以认为一定没有人帮忙。

我就“事先准备”如果没有人帮忙我就如何如何做。如果有一个人帮忙我又当如何如何做。如果有二个人帮忙我又当如何如何做。...乃至如果有全部的人来帮忙，我又当如何如何做。

又我就“事先预防”如果自己在做，或有人帮忙之下，会有什么危险的事，或无效的情况，或后患的情况，我都事先教导说明令我自己，或整体都事先了解，事先准备。

又我就“事先做好心理建设”如果自己做得很好或做得不好有人评语时当如何解脱该境界。如果帮忙的学僧被别人评语时我该如何帮助他们先心理建设令他们也能解脱一切境界。
好了！当我都“事先知道”我就去做。
往往一切都在我的预料之中发展。所以能“度一切苦厄”。
现在来深入说明，“般若”与“智慧”“聪明”有什么不同吗？

虽然有关这个问题，我以前也说明过。但是我现在还是不厌其繁，再说明一次。也希望大家能不厌其繁，再次深入观察。
为什么呢？

因为任何一个法，只要再次的观察，就会有再深入的体会与了解。所以我们要有乐于玩习再三，乃至千万遍的心。
《中阿含经》“如是诸法广学多闻。玩习至千。意所惟观。明见深达。”(CBETA, T01, no. 26, p. 423, a27~28)
现在我就来说明“般若”跟“智慧”“聪明”这些词的含义。
为了解说这些词，其实同时要说明下列的诸词：

一、福报。二、聪明。三、知识。四、技术。五、智。六、慧。七、智慧。八、般若。九、般若波罗蜜多。十、阿耨多罗三藐三菩提。
一、福报：就是指善的因缘力。

例如：有人愿意帮助我们做好事，就有善的因缘力，就是有福报。没有人愿意帮助我们做好事，就是没有善的因缘力，就是没有福报。

又有人愿意帮助我们做恶事，就是有恶的因缘力，就是没有福报。没有人愿意帮助我们做恶事，就是有善的因缘力，就是有福报。
如此，一切的人、事、时、地、物种种善的因缘力。都是属于福报。
而这一切“人、事、时、地、物”是属于福报中的“依报”。
又身心的种种善的因缘力，也是属于福报。
如此种种。口口　　例如：四肢健全、耳聪目明、记力好
又这种属于身心的种种善的因缘力的福报，名为“正报”。
众佛友！
二、聪明：指耳聪目明记忆力好。
众佛友！我们每个人，天生就能“耳聪目明记忆力好”吗？
答案是“不一定”。
那么，是怎样的人，能“天生耳聪目明记忆力好”呢？
当然就是，上辈子“有修福报”的人。才能这辈子一出生就感应而成就如此的“正报”。
所以，如果我们希望下一辈子一出生就“聪明”，则现在就要开始“修福报”。
三、知识：如实的认知。
众佛友！
一个耳不能听，眼不能见，记忆力差的人，是很难能如实的认知的。
例如：“瞎子摸象”就是最好的例子。
又如：现今常常有新闻说某某老人得痴呆症，迷路回不了家。
可见，没有“聪明”是很难有“知识”的。
也就是说：耳不听，眼不明，记忆力不好者，是很难具足如实的认知的！
又深入观察“有聪明者，就能有知识”吗？
答案是：“不一定”。为什么呢？
岂不闻“小时了了，大未必佳”。
如果有一个人，天生聪明。二岁时，就能背诵五首唐诗。人们就以为他是天才儿童。
但是如果此人，到了二十岁时，也还只会背这五首唐诗。人们就不会说他是天才了。
为什么呢？因为他没有进步。
同样的，天生聪明者，要能具足“知识”，就要进步，也就是要多看、多听、多学。
所以古德有云：“天才，是百分之一的天赋，再加上百分之九十九的努力。”
所以我们如果想要聪明，当修福报。想要有知识，当多看多听多学。
又我们多看多听多学，不是乱看乱听乱学。
而是要跟“善知识”学。
譬如：
有三兄弟，他们都想学煮饭。

大哥心想，我最大，最聪明，我自己来研究，必然能煮出又香又Q的饭来的！就开始“闭门造饭”。结果浪费了很多米水，也还没有煮成功。

这时二哥心想：这大哥“闭门造饭”太自大了，也太浪费。我要找同样想要学煮饭，而不会煮饭的小朋友来一起研究。众志成城，就能研究出来的。
结果，也一样，浪费了更多的米水，也还没有煮成功。

这时小弟心想，这大哥“闭门造饭”，二哥“众人造饭”。都是浪费，不如我去问妈妈。于是小弟，问了妈妈，立刻就学会了。
众佛友！
就依这个譬喻来说明。
就算这三兄弟的聪明才智，都是一样的。
只有亲近善知识，如小弟问妈妈学煮饭，是最有效的。能立即学到“知识”。
众佛友！同样的，纵然您天生聪明绝顶，当知也要亲近善知识。
如此，才能成就“如实的知识”。
四、技术：有用有效的技能。
众佛友！
不聪明，又没有知识的人，能学得好“技术”吗？
当然不可能的。

就如同，英文单字都背不起来，也没有英文文法的知识者，是不可能学好讲一口流利英文的技术的！
又众佛友！
有聪明，有知识，就一定有技术吗？
答案是“不一定”。
哪么，要如何才能从有聪明有知识，变成有技术呢？
答：当多加有效的练习。
例如：

有人想学打字，他很聪明，能记住键盘的按键位置，他也有所有相关打字的知识，知道每个指头当如何放，如何用。
但是他如果从来就不练习，他是不可以成就每分钟一百个字的技术的！

因此，可知，想要成就技术，除了要“聪明、知识”，还要多加“练习”才能成就高超的技术

的。

众佛友！由于我要开会了，所以今天就说明到此，祝大家懂得修福、修聪明、修知识、修技术！

作业：
一、请写出上课“复打我所说的话”如此法门的心得。
下课！
我下了！886
众佛友！
也希望我们都还要在打字上更加进步。
熟而生巧，巧而生妙，妙而通达，达而神乎其技，臻至出神入化。
慧祥法师：《般若波罗蜜多心经》解说 第五讲
众佛友！
一样的，请大家复打。
题目：《心经》解说
讲次：第五讲
日期：2007年10月22日
初校曰：2007年10月24日
主讲：释慧祥
请大家合掌！
南无本师释迦牟尼佛(三称)
祈愿“无上甚深微妙法，百千万劫难遭遇，我今见闻得受持，愿解如来真实义。”

回向：佛弟子(自己名)愿以今天听经功德，回向给法界一切众生，愿令一切众生，未种善根者，得种善根；已种善根者，善根增长；善根增长者，发菩提心；已发菩提心者，于菩提心不退转；菩提心不退转者，速成佛道；成佛道者，广度一切众生无有障碍。

并愿以此回向之福，发愿令佛弟子(自己名)，业障消除，福慧增长，身体健康，家庭和乐，事业顺利，生生世世不堕三途八难，生生世世见佛闻法随佛修行，发菩提心，行菩萨道，成熟众生，庄严净土，早登正觉，广度众生。
“皈依十方三世一切佛”三称
“皈依十方三世一切法”三称
“皈依十方三世一切僧”三称
称念并回向毕者，请放掌！
众佛友！
在第四讲中，我有提到为了了解“般若”一词，要说明十个词。

即：一、福报。二、聪明。三、知识。四、技术。五、智。六、慧。七、智慧。八、般若。九、般若波罗蜜多。十、阿耨多罗三藐三菩提。
而我上次只说明了前面四个词“福报”“聪明”“知识”“技术”。
现在我接着说明：
五、智：有效解决问题的能力。

问：当一个人，有了“福报”“聪明”“知识”“技术”。就一定可以具足“有效解决问题的能力”吗？
答：不一定。
为什么？
例如：

有人具福报本不缺钱，此人亦聪明记忆好，并且有知识，有技术。什么技术？能在很短的时间内开锁的技术。但是他为了表现自己的技术高超，就去当小偷为了好玩。结果被捉去关了。
这时，没有人会说他有“智”的。

因为他并没有善用他的“福报、聪明、知识、技术”来有效解决他的问题，反而是用来增加更多自己及别人的问题。
又例如：有人开车技术高，就习惯飙车，结果车祸或受伤，或死亡，或车毁……。

这时，也不会有人说他有“智”，因为同样地，他并没有善用他的“福报、聪明、知识、技术”来有效解决他的问题，反而是用来增加更多自己及别人的问题。

但是，如果有人开锁技术高，而发明不容易被开的锁，申请专利，所以赚大钱，全家生活改善。

这时，人们就会说他有“智”。因为他有效运用了“福报、聪明、知识、技术”来解决问题。

又如，有人开车技术高超，而不飙车，但是当开车时，遇紧急状况，因为依着高超技术，逢凶危而化为安，这时车上的人，都会说他「技术高超，才能化险为夷」，而这就是属于「有效解决问题的能力」属于「智」。
六、慧：令问题不再产生的能力。

问：有智(有效解决问题的能力)的人，就会有慧(令问题不再产生的能力)吗？
答：不一定。
为什么呢？
例如：

有人感冒了，他有福报可以遇到良医，他也有聪明记住此良医的地址电话，他也有知识能正确在就医过程中先如何正确处理自己的疾病而不令恶化太快，他也有技术能开车到良医所在地，他也能正用这些福报、乃至技术等而来到医生处也有效解决此感冒的问题了。
但是这不表示，他已经有能力令此感冒不再产生。

如果他能请教良医而知道感冒的原因，所以他能注意，并养成习惯，令同一个原因，不会再产生，所以不会因为这个原因而再次感冒，这时，他就具有“慧(令问题不再产生的能力)”了。
又问：有“慧(令问题不再产生的能力)”，就一定有“智(解决问题的能力)”吗？
答：这也不一定。
为什么呢？
例如：

有人有慧(令问题不再产生的能力)，他不想要有婚姻的麻烦，所以就不结婚，而出家去了。所以解脱了所有有关婚姻相关的一切问题了。但是不表示，他就有能力当他还俗结婚后就有能力解决夫妻之间的问题，小孩的问题，家庭的问题。

因此，可见“智(有效解决问题的能力)”与“慧(令问题不再产生的能力)”是两件事，两种不同的能力，两样都要学。
七、智慧：有效解决问题，并令问题不再产生的能力。
当大家了解了“智”与“慧”，这时有关“智慧”大家一看就明白了。
八、般若：事先观察、事先了解、事先准备、事先预防、事先做好心理建设的能力。
众佛友！

问：有智慧(有效解决问题，并令问题不再产生的能力。)就一定会有“般若(具事先观察、事先了解、事先准备、事先预防、事先做好心理建设的能力。)”吗？
答：不一定。
为什么呢？
例如：

有人生病时能解决，生病后也跟良医学会了预防。但毕竟，还是有生病，有痛苦产生之后才来处理。而非在疾病未产生以前就处理掉了。

如果有人能在未感冒之前，就事先观察、事先了解、事先准备、事先预防、事先做好心理建设。所以基本上不会生病，但是万一不小心生病了，还是有“智慧”来处理。所以这种比“智慧”再高一级的能力，叫“般若”。
众佛友！
有“智慧”不一定有“般若”。但是有「般若」一定会有「智慧」。
又众佛友！
有时，佛经中，将“般若”译为“智慧”。
这时，就是将“智慧”一词中的“慧”是指“深慧”也就是“般若”来解释。
众佛友！
“慧(令问题不再产生的能力)”如果要广义来说，是归属于“般若”的最初浅的运用。
换句话说“般若”是“慧”的深入运用。

又因为“般若”的运用，不但是“慧”的深入运用，而且还具备了“智”的运用，所以有时“般若”在佛典中被译为“智慧”来解释，也是可以的。但是这时，对“智慧”一词的解释就要依“般若”一词的原意来解释，才能通。

现在为了令大家有更明确的了解，所以我将“智”“慧”“智慧”“般若”四个词，用个例子来说明令大家一目了然！

一、智：生病懂得看对医生所以能将病治好，但不懂得学会预防。所以生病时，及以后都还是会有生病之苦。

二、慧：能从别人生病中吸取教训，学会预防所以就不会生病。但是实际上如果生了病，并不知道如何正确处理将病医好。所以万一生了病，还是有生病的痛苦。

三、智慧：生病时懂得看对医生，同时从中吸取教训学会预防所以以后就不会再生同样的病了。这中间还是有之前生病的痛苦。

四、般若：未生病，就事先从生病的人身上，及从良医处，知道了病的苦，学会有病时如何治疗，学会如何预防，并且，也将福报修好了，所以到时不会遇不到良医，也不会得不到药，所以不论将来有病无病都能令问题的苦减到最少，甚至没有苦。
又众佛友！

如果有人将“福报、聪明、知识、技术、智慧”用来对未来做事先观察、事先了解、事先准备、事先预防、事先做好心理建设，那这时这“智慧”就是“般若”了。

因此，我也才会说“般若”是“智慧”的深入运用。

众佛友！我们接着说明下一个词：

九、 般若波罗蜜多：运用事先知道的能力来安全有效无后患的渡过生死河岸。

问：有“般若”就一定有“般若波罗蜜多”吗？

答：不一定。

为什么呢？

例如：

如佛经中载转轮圣王，因为行十善，所以就能感得今生没有任何的疾病，而只有六个病：饥、渴、小便、大便、老、死。

对疾病而言，这转轮圣王，也真的完全将“般若”发挥得淋漓尽致了。

但是，这转轮圣王，还是避免不了还得受轮回之苦。

因此，可知这转轮圣王，虽然具足“般若”能行十善，所以可以将这疾病的苦大部份都事先处理掉了，就算剩下的苦也是很少的。但是这“轮回”的苦。还是不能免除，所以根本还未能渡过生死河岸。所以他还不能算有“般若波罗蜜多”。

如果有人运用“般若”来解脱“生死轮回的苦”，那时就叫“般若波罗蜜多”。

如果有人还未解脱生死轮回，但是已懂得运用“般若”来朝向“对岸”。这时名“行般若波罗蜜多时”。

如果有人已解脱生死轮回，但是度众生而未圆满，所以还未成佛。但是他是运用“般若波罗蜜多”来广度一切众生，令一切众生渡过生死河岸。这时名“行深般若波罗蜜多时”。

观世音自在菩萨，虽然过去成佛过了。但是他后来又重新发深重愿，要度更多众生，所以现在还在行菩萨道。可见他已经具足“般若波罗蜜多”。

又观世音自在菩萨是运用他的“般若波罗蜜多”来施设众生方便善巧，来令众生朝向解脱成佛发展，所以他现阶段是属于“行深般若波罗蜜多时”。

又观世音自在菩萨在行深般若波罗蜜多时，他如实的去观照五蕴，知见到五蕴要如何发展才能空掉苦厄，所以他就有能力在度众生之时，不会引发任何一点点的苦厄。

众佛友！

这就是观世音自在菩萨对“般若波罗蜜多”法门的有效运用的实例。

十、阿耨多罗三藐三菩提：无上正等正觉。

众佛友！

问：有“般若波罗蜜多”就一定有“阿耨多罗三藐三菩提”吗？

答：不一定。

为什么呢？

发心的问题。

怎么说是“发心的问题”呢？

答：对“般若波罗蜜多”的运用有下列四类人：

(一)发小乘心：只想要解脱三界轮回，并还未曾发心要成就阿耨多罗三藐三菩提。所以只是运用“般若”来达到“波罗蜜多”。所以这种人还不一定能成佛。

(二)发中乘心：只想要解脱三界轮回，并愿意在无佛的时代来接引众生令众生种福田。虽然能运用“般若”来达到“波罗蜜多”，也能“行般若波罗蜜多”来接引众生修福。但是因为也没有发阿耨多罗三藐三菩提心，所以也还不会趣向成佛。

(三)发大乘心：想要解脱三界轮回，更想要解脱一切境界，更想要成就阿耨多罗三藐三菩提，也想要度一切众生成就无上菩提。虽然这类修行人，能修学“般若”。进一步也能运用“般若”来“波罗蜜多”。也能运用“般若波罗蜜多”来度众生。也能运用“般若波罗蜜多”来帮助自己及众生来趣向阿耨多罗三藐三菩提。但是还未成佛，而只是趣向成佛。

(四)发最上乘心：这又可以分二类：

1.发最上乘心，处菩萨位：即发心要善用一切时间因缘来帮助一切众生成就阿耨多罗三藐三菩提。但是自己则还未成就无上菩提。

这类人范围很广。

从初发心的凡夫菩萨，直到已成佛过又重新发愿的妙觉菩萨，都算。

但是，当知，有些菩萨修行是发最上乘心，但有些菩萨只发大乘心来修行，并未发最上乘心。

又当知，“妙觉菩萨”一定是以最上乘心来修行。

2.发最上乘心，处于佛位：一切诸佛，必然是以最上乘心在度众生。

众佛友！

这四类人，对“般若波罗蜜多”的运用，是层层深入的。

其中，发最上乘心，处凡夫位的菩萨，还不具般若波罗蜜多。但趣向般若波罗蜜多。
又其中发最上乘心，处圣位的菩萨，则具足般若波罗蜜多。
众佛友！

从发小乘心的阿罗汉、发中乘心的辟支佛、发大乘心的圣位菩萨、发最上乘心的圣位菩萨，到行最上乘行的佛。他们对“般若波罗蜜多”的运用都是一个比一个深入。
众佛友！
阿耨多罗三藐三菩提才是我们的修行成果的最终目标。
又众佛友！

我们自己成就阿耨多罗三藐三菩提，并以最上乘行来广度一切众生令一切众生直趣阿耨多罗三藐三菩提，才是我们永远的，最终极目标。
众佛友！

如果以这个“发最上乘心”的角度来看，当知“成就阿耨多罗三藐三菩提”只是过程。而非最终极的目标。

自己成就阿耨多罗三藐三菩提，并永远以最上乘行来广度一切众生令一切众生直趣阿耨多罗三藐三菩提，并懂得用最上乘行来度一切众生发最上乘心，行最上乘行。才是最终极目标。
众佛友！
请大家要发最上乘心，行最上乘行。
因为有人来修理东西，我要去看一下。所以今天上课到此，谢谢各位。
祝发最上乘心，行最上乘行。
下课！
慧祥法师：《般若波罗蜜多心经》解说 第六讲
题目：《心经》解说
讲次：第六讲
日期：2007年11月05日
初校日：2007年11月12日
主讲：释慧祥
请大家合掌！
南无本师释迦牟尼佛(三称)
祈愿“无上甚深微妙法，百千万劫难遭遇，我今见闻得受持，愿解如来真实义。”

回向：佛弟子(自己名)愿以今天听经功德，回向给法界一切众生，愿令一切众生，未种善根者，得种善根；已种善根者，善根增长；善根增长者，发菩提心；已发菩提心者，于菩提心不退转；菩提心不退转者，速成佛道；成佛道者，广度一切众生无有障碍。

并愿以此回向之福，发愿令佛弟子(自己的名字)，业障消除，福慧增长，身体健康，家庭和乐，事业顺利，生生世世不堕三途八难，生生世世见佛闻法随佛修行，发菩提心，行菩萨道，成熟众生，庄严净土，早登正觉，广度众生。
“皈依十方三世一切佛”三称
“皈依十方三世一切法”三称
“皈依十方三世一切僧”三称
称念并回向毕者，请放掌！
众佛友！

在第五讲中，终于我将有关十个词：“一、福报。二、聪明。三、知识。四、技术。五、智。六、慧。七、智慧。八、般若。九、般若波罗蜜多。十、阿耨多罗三藐三菩提。”简介完毕。
如果大家有仔细深入观察思考者，就知道这十个词之间的差别点。
众佛友！
现在，我们就是要依这十个词的定义来深入理解《心经》的教诲。
如经文所载：“观自在菩萨，行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄。”
就是整部《心经》的核心。
也可以说，其实《心经》只要这句经文，就算已经教导完毕。
接着以下的经文，其实只不过是用来解释如何以“般若波罗蜜多”来“照见五蕴皆空，度一切苦厄。”
众佛友！

《心经》经文，从“色不异空，空不异色，色即是空，空即是色。”是在说明“照见色蕴皆空，度有关色蕴的一切苦厄。”

又《心经》经文，从“受、想、行、识，亦复如是。”则是在略说。我们需要将之展开，令成为：
“受不异空，空不异受；受即是空，空即是受。
想不异空，空不异想；想即是空，空即是想。
行不异空，空不异行；行即是空，空即是行。
识不异空，空不异识；识即是空，空即是识。”

因此，可知有关“受、想、行、识，亦复如是。”是在说明“照见受蕴、想蕴、行蕴、识蕴皆空，度有关受蕴、想蕴、行蕴、识蕴的一切苦厄。”

也因此，其实，从“色不异空”一直到“受想行识亦复如是。”其实也已经算是将“照见五蕴皆空，度一切苦厄”解释完毕了。

现在我就来一一说明及分析。

“照见五蕴皆空，度一切苦厄”。

用白话来说，就是：“观照五蕴，知见行为习惯在发展五蕴时要如何才皆能空掉会引发苦厄的行为习惯，所以能度过有关五蕴的一切苦厄。”

接着经文就先说明如何“照见色蕴皆空，度色蕴的一切苦厄”。那就是有四个重点：

一、“色不异空”：在发展有关色蕴的行为习惯中，不要忘了要先空掉会引发苦厄的行为习惯。

例如：

喝水，是属于有关发展色蕴的行为习惯。

因为，“身体”属于“色蕴”。

喝水，是为了“身体”能解渴，能存活。所以喝水是属于发展色蕴的行为习惯之一。

(一)不注意水温，因此喝水时，就会被烫伤。这是“危险”的喝水习惯。

(二)不注意有效，因此喝了太甜或太咸，所以越喝越渴。这是“无效”的喝水习惯。

(三)不注意后患，因此喝了太多，所以等一下一、两个小时不能离席去洗手间时，就会造成内急而又走不开的麻烦。这是“有后患”的喝水习惯。

因此，如果套在“色不异空”的经文来解说“喝水”一事。则是：

喝水不要异于空掉其苦厄。

用白话一些来说。就是：

喝水时不要忘了要空掉“不注意水温而烫到的苦”，要空掉“喝太咸或太甜而越喝越渴的苦”，要空掉“喝太多造成后患的苦”。

二、空不异色：为了空掉会引发苦厄的行为时，不要害怕发展色蕴。

例如：“喝水”一事。

不要因为为了空掉有关喝水时因不注意水温而烫伤的苦，为了空掉有关喝水时因喝太咸或太甜而越喝越渴的苦，为了空掉有关喝水时因没注意后患而造成未来的苦，所以就害怕不敢喝水。

(三)色即是空：当想要安全有效无后患的来发展色蕴时，就是要空掉发展色蕴时的危险习惯、无效的习惯、有后患的行为习惯。

例如：再以“喝水”为例。

当想要喝水时，就是要控制自己是在注意水温、注意不要越喝越渴、注意不会引发后患之下来喝这水的。

(四)“空即是色”：就是要养成行为习惯都不会引发苦的情况之下(苦空)，才是好好发展、大大发展色蕴的时机。

例如：

再以喝水一事。

当喝水时，已知避开烫到的危险，避开越喝越渴无效的喝水方式，避开有后患的喝水习惯，这时不论要喝咖啡、喝茶、喝果汁……等等，也都是要如此来做。所以要喝什么都可以，也都不会引发苦了。

因此，就能度过有关“喝水”的一切苦厄了。

从这个例子说明，就知道，为了度一切苦厄。

有四个重点要学：

一、五蕴不异空：想发展五蕴时，不要忘了要先空掉其苦厄。

二、空不异五蕴：想要空掉苦厄，不要因此而害怕发展五蕴。

三、五蕴即是空：实际发展五蕴时，就是要在空掉苦厄之下才来发展。

四、空即是五蕴：当养成空掉苦厄的习惯后，就是真正发展五蕴的时机。

现在来一一说明“色、受、想、行、识”之定义。

如果简单来说：

一、色蕴：就是色身及山河大地等环境。

二、受蕴：就是感觉及情绪。

三、想蕴：就是心中的影音印象。

四、行蕴：就是审虑、发动、决定。

五、识蕴：就是六识的种种作用。

现在我依经文的定义来一一说明：

因为《心经》的经文中，并未对“色蕴、受蕴、想蕴、行蕴、识蕴”这五个词做说明，所以我现在“以经解经”的方式，引用别的经文来说明。

如《杂阿含经》载“世尊告诸比丘：‘有五受阴。何等为五？谓色受阴。受．想．行．识受阴。”

该经又接着解释“云何色受阴？所有色。彼一切四大。及四大所造色。是名为‘色受阴’。”
因此，我们就要知道“色蕴”就是“色受阴”，其定义就是：“四大，及四大所造色”。

用现在白话来说：“色蕴”就是“固体(地大)、液体(水大)、能量(火大)、气体(风大)”这四大，及这四大所组合而造的种种。

因此，色身，就是属于“固体(地大)、液体(水大)、能量(火大)、气体(风大)”这四大所组合而成的。
所以我才会说“色身”是属于“色蕴”。

所以《圆觉经》载，佛说：“我今此身，四大和合。所谓发毛爪齿皮肉筋骨髓脑垢色，皆归于地。唾涕脓血津液涎沫痰泪精气大小便利，皆归于水。暖气，归火。动转，归风。四大各离，今者妄身，当在何处？！即知此身毕竟无体。和合为相。实同幻化。”

又因为山河大地这外在的环境，也是四大所组合而成的，所以名为“外四大”，也是属于“色蕴”。
《大般涅盘经》载“譬如种子，自有四大，缘外四大，而得增长芽茎枝叶。”

这时，我们就知道这外四大，是指“空气(风大)、水分(水大)、土壤(地大)、阳光(火大)”。

因此，如果将这“内四大”及“外四大”来代替“色蕴”，则“照见色蕴皆空，度一切苦厄。”就可以改为“照见内四大及外四大皆空，度一切苦厄。”

又“色不异空”乃至“空即是色”这四句，则也可以改为“内四大及外四大不异空”乃至“空即是内四大外四大”。
用白话来说就是：

我们要观照在发展内外的地水火风之时，如何能皆令空掉所有的苦，所以能度内外四大的一切苦厄。
而我刚刚所举的“喝水”一例，就是属于“水大”的例子。
所以希望众佛友，依生活中，实际来一一深入观照，度一切苦厄。
因此，这时，您就会发觉，连穿衣(属火大)，吃饭(属地大)，呼吸(属风大)，我们都要观察其发展的行为习惯，要如何皆令空掉苦厄。
众佛友！
四大过多，会引发苦。
四大太少，也会引发苦。
四大平衡才能将苦厄减到最少。

《过去现在因果经》“太子又问。何谓为病。答曰。夫谓病者。皆由嗜欲。饮食无度。四大不调。转变成病。百节苦痛。气力虚微。饮食寡少。眠卧不安。虽有身手。不能自运。要假他力。然后坐起。”
众佛友！四大不调，就是病因。
所以我们要观四大，调四大令平衡。
二、什么是“受蕴”？

《杂阿含经》“云何‘受受阴’？谓六受身。何等为六？谓眼触生受。耳．鼻．舌．身．意触生受。是名‘受受阴’。”
如果依这个经典的说明，是将“受蕴(受受阴)”解释为“因六根触六尘而产生的感受”。

《正法念处经》“因眼，缘色、缘明、缘空、缘于忆念，而生眼受。所谓：‘苦、乐、不苦不乐。’”
这经正说明“眼受”生起的缘。
但是这时，此经又将“受”分为“苦、乐、不苦不乐”。从这儿，我们就知道：
一、受蕴，其实定义就是“六受身”。

二、受蕴，如果依“六受身”的感觉，引发情绪的“苦、乐、不苦不乐”。也是属于“受蕴”。
也正因为如此，我在解说“受蕴”时，都说明成“感受及情绪”。
如果将现在我们对“受蕴”的定义代入《心经》的经文，则为“照见六种感受及三种情绪的发展皆令空掉一切苦厄，则能度这一切感受及情绪的苦厄。”
如何度情绪的苦厄呢？

也就是：“于乐受，不贪爱。于苦受，不嗔恚。于不苦不乐受，不愚痴。”则能空掉这三受(情绪)的苦。

如《持世经》载“是凡夫若受乐，为爱结所使，以爱结所使故，能起恶业。若受苦，为恚结所

使，以恚结所使故，起诸恶业。若受不苦不乐受，为无明结所使，是人因无明结所使故，不脱忧悲苦恼。”

《持世经》“是人于乐受中除却爱结。于苦受中除却恚结。不苦不乐受中知见无明结故。勤行精进。菩萨尔时。若受乐受，心不生爱。若受苦受，心不生恚。若受不苦不乐受，心不生痴。”(CBETA,T14,no.482,p.647,a27~29)

众佛友！

白话一点来说，就是不论什么感受情绪来，都要“知而不着”不要被绑住也(结)，也不要被感受情绪给控制也(使)，而是要知道“我能产生感受情绪，而感受情绪非我”。

又要知道“我能改变感受情绪，控制感受情绪。而感受情绪，都不能改变我及控制我。”

但是，当有人一起不正见，以为“感受情绪”可以控制自己时，则这时自己就是被“结使(被绑住，被控制)”了！

众佛友！

就如同我过去曾经跟您们说过看牙医时的经验一样。我就是了解“我可以产生感受情绪，我可以控制感受情绪”所以我才能度牙医洗牙、补牙、拔牙等等的苦厄。
但是，一旦“一念不觉”以为是“感受情绪是我”。这时就会被感受情绪给绑住而被控制，就很苦了。

因此，用《心经》的话来说明，则是：

一、受不异空：当看牙医时不要忘了要控掉感受引起的苦厄。

有关这个我有教过大家很多方法：

如：“接受一切感觉，不排斥任何感觉”。

又如“观自己如死人，任人处理尸体”。

又如“将注意力注意全身，则感觉就会减弱。”

又如“将注意力放在身上不痛的部位游走，则痛就会更减轻。”

又如“将注意力完全不放在身体上，则完全都不会觉得痛。”

二、空不异受：为了空掉看牙医的苦痛，别因此而害怕看牙医。

三、受即是空：当您要去看牙医时，就是要运用之前所说的方法来空掉牙齿的疼痛。

四、空即是受：当您之前所有的方法都能自在运用来空掉看牙医的疼痛时，就是可以安心看牙医的时候。

众佛友！

因为我跟学僧有约，要处理他们的事。所以得下了！

今天就说明到此。

大家还未复打完毕者，请继续！

祝大家健康、平安、解脱、自在，度一切苦厄。

作业：

一、请于实际生活中，选择一样来“运用四个重点”来学度其苦厄。并写报告给我。

下课！

慧祥法师：《般若波罗蜜多心经》解说 第七讲

信解行愿对【智慧吉祥】说：恭请师父上课！

【智慧吉祥】对信解行愿说：好！

上课了！

众佛友！

请大家“复打”。

题目：《心经》解说

讲次：第七讲

日期：2007年11月12日

初校日：2007年11月21日

主讲：释慧祥

请大家合掌！

南无本师释迦牟尼佛(三称)

祈愿“无上甚深微妙法，百千万劫难遭遇，我今见闻得受持，愿解如来真实义。”

回向：佛弟子(自己名)愿以今天听经功德，回向给法界一切众生，愿令一切众生，未种善根者，得种善根；已种善根者，善根增长；善根增长者，发菩提心；已发菩提心者，于菩提心不退转；菩提心不退转者，速成佛道；成佛道者，广度一切众生无有障碍。

并愿以此回向之福，发愿令佛弟子(自己名)，业障消除，福慧增长，身体健康，家庭和乐，事业顺利，生生世世不堕三途八难，生生世世见佛闻法随佛修行，发菩提心，行菩萨道，成熟众生，庄严净土，早登正觉，广度众生。

“皈依十方三世一切佛”三称

“皈依十方三世一切法”三称

“皈依十方三世一切僧”三称

称念并回向毕者，请放掌！

众佛友！

在第六讲中，我们讨论了！《心经》的度一切苦厄的四个重点：“五蕴不异空，空不异五蕴；五蕴即是空，空即是五蕴。”

【经文】舍利子！是诸法空相，不生不灭，不垢不净，不增不减。

【释经一】舍利弗！这五蕴诸法，当我们能空掉其苦厄时的现象是：再也不会因五蕴的产生而引起苦厄了。再也不会因五蕴的消失而引起苦厄。再也不会因五蕴的垢秽而引起苦厄了。再也不会因为五蕴的清净而引起苦厄。再也不会因为五蕴的增加而引起苦厄。也再也不会因为五蕴的减少而引起苦厄了。

【释经二】

舍利弗！当我们有能力空掉五蕴的一切苦厄之时，就能照见五蕴的实相是：我们的自性，根本不随五蕴的苦厄的生灭，而生灭。我们的自性，根本不随五蕴的垢净而垢净。我们的自性，根本不随五蕴的增减而增减。换句话说：当五蕴在生灭时，我们的自性还是不生不灭。当五蕴在垢净之时，我们的自性还是不垢不净。当五蕴在增减时，我们的自性还是不增不减。

【说明】

众佛友！

有关“是诸法空相……不增不减。”这一句经文，为什么会有二种解释呢？

那是因为“相”这个字有二种解释。所以才会如此的。

“相”字，有哪两种解释呢？

一、现象：指随因缘变化的种种现象。

二、实相：永恒的真理，或因缘果报的真理。

如今，如果要将“相”字，同时含着“现象”及“实相”二义来解释“是诸法空相，不生不灭，不垢不净，不增不减。”的话，则可以如此来理解：

当我们对五蕴诸法，都能空掉其苦厄的现象而照见其实相时，则能觉悟到：不再因为五蕴的生灭而引发苦厄，所以五蕴生灭了，自性并不生灭。

也不再因为五蕴的垢净而引发苦厄，所以五蕴有垢净时，自性是不垢不净。

也不再因为五蕴的增减而引发苦厄了，所以当五蕴增减时，自性是不增不减。

众佛友！

我如此的理释，因为是第一次如此合并理释。用词，还有点生疏，希望大家能“依义不依语”，深入观照五蕴的现象及实相。

又众佛友！

有关“自性”一词，如果大家还不是很明白，请大家去看看“什么是自性？”一文：http://www.hx1965.org/articles/news_view.asp?newsid=389

现在我来深入分析，为什么“当不再因为五蕴的生灭而引发苦厄时”，这时虽然五蕴生灭了，而同时能觉悟到“自性不生不灭”。

众佛友！

当五蕴因缘，生起苦厄时，众生因为不知道如何去除五蕴的苦厄，就以为五蕴就是我，我就是五蕴。

又当五蕴因缘生起苦厄的因缘消失时，众生因为不知道五蕴的苦厄为什么会消失，所以就误以为五蕴的苦厄消失，我就不会感受到苦。所以还是以为五蕴就是我，也就是以为五蕴性相就是自己的性相(自性)。

因此，当众生误以为五蕴的性相，就是自己的性相时。这时，一旦五蕴败坏，就会担忧、悲哀、痛苦、烦恼。

又因为众生误以为五蕴的性相就是自己的性相时，这时，当五蕴产生时，就会贪爱、执着、保护、争夺。

因此，这时，不论五蕴是产生或败坏，都会引发种种的苦厄。

这都是因为对五蕴与自性没有充分了解，误以为“五蕴是自性(我)”所引起的。

这也都是因为没有能力去除五蕴生灭的因缘所引起的误解。

但是，当我们有能力，不论五蕴的生起或消失(败坏)之时，都能空掉其苦厄。

这时，我们会觉悟到，当五蕴在生灭时，苦厄并没有随之生灭。为什么呢？因为我们能度五蕴的一切苦厄了。

这时，我们就会发觉自性是自性，五蕴是五蕴。五蕴生时，自性还是在。五蕴灭时，自性还是在。

又进一步就会发觉：

五蕴只不过是自性的一个小部份的“现象”而已。不是自性本身，但又不离自性。

如果用譬喻来说明：

自性如大海，五蕴身只是大海中的一个水泡。

如《首楞严经》佛说：众生“不知色身外泊山河虚空大地，咸是妙明真心中物。譬如澄清百千大海弃之，唯认一浮沤体目为全潮穷尽瀛渤。”(CBETA, T19, no. 945, p. 110, c28~p. 111, a1)

又如《首楞严经》载，当阿难及大众悟到五蕴身如一浮沤时：

“是诸大众各各自知心遍十方见十方空，如观掌中所持叶物。一切世间诸所有物，皆即菩提妙明元心，心精遍圆含裹十方。反观父母所生之身，犹彼十方虚空之中吹一微尘，若存若亡。如湛巨海流一浮沤，起灭无从。了然自知，获本妙心，常住不灭。礼佛合掌，得未曾有。”

众佛友！

当我们真能空掉五蕴的一个苦厄之时，自然就能体会到这一点。

为什么呢？

为什么只要空掉五蕴的一个苦厄，就能体会到“自性如大海，五蕴身只是大海中的一浮沤”呢？

众佛友！

譬如有人想要知道大海水的味道，这时他并不需要饮尽全部的海水，只要尝一滴海水，也就能知道海水的味道了。

同样的！

如果想要照见自性解脱味，只要能度五蕴的一个苦厄，就能体会。

如果能度尽五蕴的一切苦厄，则是圣人了。

听我一偈：

一心向往于法味，法海游遍不曾尝，一朝停歇尝一口，从此至今味无穷。

众佛友！

一切众生无不向往解脱味。

然而一切众生身口意业种种造做，随其选择，都不选择安全有效无后患的解脱味来尝尝。

从无始生死以来，众生一直都是选择危险、无效、有后患的在造作。所以从来就不曾品尝到“解脱的滋味”。

一旦，有一天，狂心一歇，愿将一件事，只要愿意将一件事，往安全有效无后患来发展。这时他就能品尝到“解脱的滋味”。

当众生一旦品尝到解脱味，就永远会回味无穷。再也不会想要去造作那危险、无效、后患的苦楚滋味了。

这时，就应于一切的一切都是选择在空掉苦厄之下来运作。所以就能遍法海，尝法味，皆自在。

众佛友！

佛陀一生说法四十九年。

佛陀所说的一切法，都有共同的味道，那就是“解脱味”。

众佛友！

当您们在听法、学法、修法、证法之时，如果没有品尝到佛法的解脱味。则肯定您一定是吃错了！

《大方等大集经》“尔时弥勒菩萨白佛言：‘世尊！喻如大海中水，同一咸味。佛法海中，亦复如是，同一法味。所谓解脱味、离欲味。若菩萨善解一味法者，是为菩萨能过魔界。”(CBETA, T13, no. 397, p. 123, b14~17)

众佛友！

同样的！不论我跟您们说什么方法，请您们一定要在安全、有效、无后患之下来运用。

简言之，请您们都要在“空其苦厄”之下来运用。

又众佛友！

苦厄，不是来自别人。而是指来自自己的行为习惯所引发的苦厄。

众佛友！

如果有人不停止自己的行为习惯所引发的苦厄，而以为只要停止别人的行为习惯就能令自己不要有苦厄。那是邪见。

众佛友！

自己，只有一个人。容易处理。

所以只要将自己的行为习惯中，会引发苦厄的部份停止下来，则于一切境界来时，自己都能以不再引发新的苦厄的行为习惯来应对。则一切苦厄就自然停歇。

又众佛友！

如果有人用错了。

不将自己的行为习惯中会引苦厄的部份停止下来。则于一切境界来时，自己还是以创造苦厄的方式来创造。这时，又只想要别人改变他们的行为习惯，希望别人的改变所以就可以让自己不会有苦厄。这种做法，是根本行不通的。为什么呢？因为众生有无量。

众佛友！
所以，有智慧的人，是将自己的行为习惯修正，空掉苦厄。
愚痴的人，则是自己的行为不改，要别人修正。

众佛友！我相信，您们都是有智慧的人，所以希望大家从今以后，遇到任何苦厄，请“反求诸己，而自得之”。也就是请反省自己，您就会找出真正的原因，就能停止苦厄了。

又如果自己找不出原因。请您以诚心，愿意如实表白的心，跟诸佛菩萨发露，祈请诸佛菩萨加持，令您能自悟，或遇到善知识开解。
如此，您就能觉悟到自己的哪一个行为习惯不圆满，所以才会引发苦厄来的！
作业：
一、请将今天所教的运用在生活中的一件事上来度苦厄。并详述之。
祈愿健康、平安、吉祥、如意、解脱、自在、度一切苦厄
下课！
慧祥法师：《般若波罗蜜多心经》解说 第八讲
众佛友！上课了！
请大家一样，以“如实复打”的方式来上课。
题目：《心经》解说
讲次：第八讲
日期：2007年11月27日
主讲：释慧祥
请大家合掌！
南无本师释迦牟尼佛(三称)
祈愿“无上甚深微妙法，百千万劫难遭遇，我今见闻得受持，愿解如来真实义。”

回向：佛弟子(自己名)愿以今天听经功德，回向给法界一切众生，愿令一切众生，未种善根者，得种善根；已种善根者，善根增长；善根增长者，发菩提心；已发菩提心者，于菩提心不退转；菩提心不退转者，速成佛道；成佛道者，广度一切众生无有障碍。

并愿以此回向之福，发愿令佛弟子(自己名)，业障消除，福慧增长，身体健康，家庭和乐，事业顺利，生生世世不堕三途八难，生生世世见佛闻法随佛修行，发菩提心，行菩萨道，成熟众生，庄严净土，早登正觉，广度众生。
“皈依十方三世一切佛”三称
“皈依十方三世一切法”三称
“皈依十方三世一切僧”三称
称念并回向毕者，请放掌！
众佛友！

在第七讲中，我们简介说明了“是诸法空相，不生不灭，不垢不净，不增不减。”二层的现象及道理。
现在，我接着分析说明。
【经文】是故空中，无色、无受想行识。

【释经】以此缘故，当我们能在令“苦厄空掉”之中，来发展一切时。这时，再也没有色蕴的苦。再也没有受蕴、想蕴、行蕴、识蕴相关的苦厄了。
【说明】

为什么当我们能在“空掉苦厄”之中来发展一切，则再也没有色蕴、受蕴、想蕴、行蕴、识蕴等等相关的苦厄了呢？
众佛友！

那是因为当我们平时在发展任一样事物时，能注意四个重点来发展，所以就自然有这些效果。
也就是指在发展“色蕴”时，也注意要“色不异空，空不异色，色即是空，空即是色。”

又发展受蕴、想蕴、行蕴、识蕴时，也是如此都要注意做到“受不异空，空不异受，受即是空，空即是受。……乃至识不异空，空不异识，识即是空，空即是识。”

而有关“色不异空”等等的解释在之前我已经说明过了，请大家如果不了解，则到http://www.hx1965.org/xj.htm 去参考！
【经文】无眼耳鼻舌身意。

【释经】再也没有眼根所引发的苦厄了，再也没有耳根、鼻根、舌根、身根、意根所引发的苦厄了。
【说明】
众佛友！
五蕴，是属于对“有为法”中的“诸法”的一种分类方式。
六根，也是属于对“有为法”中的“诸法”的另一种分类方式。

在比对上，有人将“眼根、耳根、鼻根、身根、身根”归纳于“色蕴”的范围。而将“意根”

归纳为“受蕴、想蕴、行蕴、识蕴”的范围。

但是，如果依《首楞严经》中佛陀自己的解释来看，“六根”本身，全都是属于“色蕴”的范围。“透过六根而起的种种作用中”才分出“受蕴、想蕴、行蕴、识蕴”来的。
首先，我引《首楞严经》的经文来说明“六根”本身，都是属于“色蕴”的范围。
如《首楞严经》载，佛说：“

由明暗等二种相形，于妙圆中粘湛发见。见精映色，结色成根。根元目为清净四大，因名眼体，如蒲萄朵，浮根四尘，流逸奔色。

由动静等二种相击，于妙圆中，粘湛发听。听精映声，卷声成根，根元目为清净四大，因名耳体，如新卷叶，浮根四尘，流逸奔声。

由通塞等二种相发。于妙圆中粘湛发嗅。嗅精映香纳香成根。根元目为清净四大。因名鼻体如双垂爪。浮根四尘流逸奔香。

由恬变等二种相参。于妙圆中粘湛发尝。尝精映味绞味成根。根元目为清净四大。因名舌体如初偃月。浮根四尘流逸奔味。

由离合等二种相摩。于妙圆中粘湛发觉。觉精映触搏触成根。根元目为清净四大。因名身体如腰鼓颡。浮根四尘流逸奔触。

由生灭等二种相续。于妙圆中粘湛发知。知精映法览法成根。根元目为清净四大。因名意思如幽室见。浮根四尘流逸奔法。”
众佛友！
从《首楞严经》的经文中，我们就可以知道“六根”的根元，都是“四大”。
又我们也知道“四大”是属于“色蕴”的范围。
因此，我们就知道，有人将“意根”归为“受、想、行、识蕴”的范筹，是不合佛意的。
因为如果用成白话来说明：
一、眼根，就是眼球及视觉神经。
二、耳根：就是外耳、内耳、听觉神经。
三、鼻根：就是鼻子、嗅觉神经。
四、舌根：就是舌头及味觉神经。
五、身根：就是身体及触觉神经。
六、意根：就是脑及脑神经。

从这儿，我们就可以清楚的知道“六根”其实就是指“色蕴”中的“内四大及四大所造色”。
所以“六根”是属于“色蕴”的范筹。而非“受蕴、想蕴、行蕴、识蕴”的范筹。
因此，对《心经》中所说的“是故空中，无色，无受想行识”来说。
《心经》中所说的“无眼、耳、鼻、舌、身、意”其实是在解释“无色”而已。
【经文】无色声香味触法。

【释经】也再也不会因为色尘而引发任何的苦厄了，也再也不会因为声尘、香尘、味尘、触尘、法尘，而引发任何的苦厄了！
【说明】
众佛友！
之前我们已经说明过“六根”其实都是属于“色蕴”的范畴。
而这“六尘”呢？是不是也是属于“色蕴”的范畴呢？
答案是：对！“六尘”也是“色蕴”的范畴。
问：如何得知“六尘”也是属于“色蕴”的范畴呢？
答：还是刚刚所引用《首楞严经》的那段经文。
请您们再看一次就知道了。

“由明暗等二种相形。于妙圆中粘湛发见。见精映色结色成根。根元目为清净四大。因名眼体如蒲萄朵。浮根四尘流逸奔色。……(乃至)

由生灭等二种相续。于妙圆中粘湛发知。知精映法览法成根。根元目为清净四大。因名意思如幽室见。浮根四尘流逸奔法。”
众佛友！请您们看看！
“见精映色结色成根。根元目为清净四大。因名眼体。…
听精映声卷声成根。根元目为清净四大。因名耳体。…
嗅精映香纳香成根。根元目为清净四大。因名鼻体。…
尝精映味绞味成根。根元目为清净四大。因名舌体。…
觉精映触搏触成根。根元目为清净四大。因名身体。…
知精映法览法成根。根元目为清净四大。因名意思。……”
从经文中，我们就知道“六根”，是由“六精”映“六尘”，而结成“六根”的。
而又这“六根”的根元都是“四大”。可见，“六尘”都是“四大”。
众佛友！

四大，就是指“固体(地大)、液体(水大)、能量(火大)、气体(风大)”及其组合而成的种种。

我们可以很肯定的说“六根”：“眼根(视觉器官)、耳根(听觉器官)、鼻根(嗅觉器官)、舌根(味觉器官)、身根(触觉器官)及意根(知觉器官)”都是属于我们的肉身的种种，所以都是固体(地大)、液体(水大)、能量(火大)、气体(风大)”四大所组合。

又“六尘”呢？其中“色尘”本身，被我们的“见精”所映，而结“色尘”为“眼根”的。这用白话来说是：
我们的真心，本具六种妙精明性(见精、听精、嗅精、尝精、觉精、知精)。
又我们的真心，本来如大圆镜，能映一切万法。

当我们的“见精”映“色尘”之时，如果误将某“色尘”以为“我”，则这“色尘”就结为“眼根”。有关这个，要如何证明呢？
众佛友，只要观察，梦境之中，如何形成您的梦中的“眼根”就知道了。

其实，梦境之中，根本没有“眼根”的。但是，因为我们的“见精”映某一“色尘”之时，我们自己没有“妙观察”，而“虚妄认知”以为“某色尘”是“我”，这时“见精”就跟这个“色尘”结在一起(绑在一起)，就变成我们梦中的“眼根”了。

而人生，本来就是另一场“大梦”是众生共业所成的“梦”，别于我们个人的梦，所以叫“大梦”。意思就是“大家一起共同做的梦”。
所以佛陀才说：“见精映色，结色成根。”
又众佛友！

在梦中，其实我们根本就没有身体。但是我们的“觉精”映“某一触尘”，这时因为没有“妙观察”，所以“虚妄认知”以为“某一触尘”是“我”。所以就绑着这个“触尘”而形成我们的“身体”。
我就曾经有一个经验。

有一次，我在梦中，有四个人来捉住我的身体，我当时早已觉知这是在梦中，也觉知梦中不应该有身体，所以当时，梦中有人捉有左手，我就对他说“我根本没有左手”如何能令您捉住呢？这时梦中的左手就不见了。在梦中，另一人捉住我的右手，我也对他说：“我根本没有右手！您如何能捉住我呢？”这时右手又不见了！此梦中人还说：“他的右手为什么不见了？！”哈哈！
在梦中，另一人捉住我的脚，我也同样说：“您没有脚可捉的！”脚也就不见了。

又梦中，另一人要用嘴咬我的头，我也对他说：“我根本就没有头可以跟您咬！”这时头也不见了。六根都不见了。
这时，只是一个明明白白的如虚空，如镜子。

因为我有如此的梦中的经验，所以我才能理解，如佛所说的“六精映六尘，结六尘为六根”的现象。
众佛友！

“六精”，是“真心”的六个本来就具足的六种功能，即“见、听、嗅、尝、觉、知”六种功能。
又众佛友！别以为这“六精”的六种功能，是从“六根”来的。
当知，就算没有“六根”。这“六精”的六种功能都本来就存在的。
如何知道没有六根，六精的功能还是存的呢？
例如《首楞严经》中佛陀：

“汝试于途询问盲人：‘汝何所见？’。彼诸盲人，必来答汝：‘我今眼前唯见黑暗，更无他瞩。’以是义观，前尘自暗，见何亏损？！”
众佛友！
一、“见精”所映，名为“色尘”。结“色尘”为我，则成为“眼根”。

因为如此，眼根坏时，只是“色尘”变化为黑暗。“见精”根本就没有亏损。所以盲者，才能看见黑暗。
所以可知，“眼根”还只是“色尘”之一而已。

二、“听精”所映，名为“声尘”。结“声尘”误以为我，则成为“耳根”。所以，耳根坏者，可以听到静无边际。

如此，三、“嗅精”。四、“味精”。五、“尝精”。六、“知精”所映，名为“法尘”。结“法尘”误以为是我，则成为“意根”。所以，意根坏者，还是可以觉知，所以可以再见境界来结缚之，所以投生而得到另一个身体。
因此，可知，“六根”随然会坏，“六精”还在。

《首楞严经》中佛说：“今此会中，阿那律陀，无目而见。跋难陀龙，无耳而听。殑伽神女，

非鼻闻香。骄梵钵提，异舌知味。舜若多神，无身有触，如来光中，映令暂现，既为风质，其体元无。诸灭尽定得寂声闻，如此会中摩诃迦叶久灭意根，圆明了知不因心念。”

众佛友！

从这经文，我们就知道：“六根”虽然会坏，“六精”还在。

因此，当知“六根”不但是“四大”所组合而成，而且是“六精”映“六尘”时，弄错了误以六尘以为我。而不知“六精”才是“我”。

又众佛友！

“六精”不是“六识”。千万别又弄错了！

众佛友！

根、尘、识，都是“尘境”。

又众佛友！

六根、六尘、六识，都是“六精”镜中像。

六精，喻如镜。六根、六尘、六识，即是像。

如《首楞严经》载，佛说：“阿难！识性无源。因于六种根尘妄出。”

又《首楞严经》中载佛说：“以诸众生从无始来，循诸色声，逐念流转。曾不开悟，性净妙常。不循所常，逐诸生灭。由是生生，杂染流转。若弃生灭，守于真常，常光现前。尘、根、识心应时销落。想相为尘识情为垢二俱远离。则汝法眼应时清明。云何不成无上知觉！”

众佛友！

请大家别再追逐着“根、尘、识”，而当守住本来就永远存在的“妙明真精”的真心。

因此，众佛友！应当有所体悟，“六尘”还是属于“色蕴”的范畴。

又众佛友！

受、想、行、识诸蕴，则是“根”与“尘”交互作用下所产生的现象。

又如《杂阿含经》，“比丘。譬如两手和合相对作声。如是缘眼．色。生眼识。三事和合触。触俱生受．想．思。”(CBETA,T02,no.99,p.72,c8~10)

众佛友！用白话来说明就是：

“比丘！譬两只手，聚合在一起拍打，就能产生声音。

就如同这样，“见精”为本因，以“眼根”及“色尘”为缘，则能产生“眼识”。

又“见精”为因，再以“眼根”“色尘”“眼识”三缘和合再一起，就产生“眼触”。

当“眼触”产生的同时，就产生了“眼受”、“眼想”、“眼思”。(注：思，就是行。)

众佛友！

今天说这么多，重点就是要说：“六根”及“六麈”都是属于“色蕴”。

而刚刚从“缘眼．色。生眼识。三事和合触。触俱生受．想．思。”的经文中，大家都可以看出我所说的现象就在经文中。

因此，再来做个结论。

在《心经》的经文中的“无眼耳鼻舌身意。无色声香味触法。”都还是在说明“是故空中。无色。”而已。

也就是说，当您能将“六根”“六尘”的苦厄空掉时，也只是空掉“色蕴”的苦厄而已。

众佛友！

当您知道“六精”的存在，不再将“六根、六尘、六识”误以为我。这时名为“妄念销落”。

《楞严经》载佛说：“阿难当知汝坐道场销落诸念，其念若尽则诸离念一切精明。动静不移忆忘如一。当住此处入三摩提。如明目人处大幽暗。精性妙净心未发光。此则名为色阴区宇。若目明朗十方洞开无复幽黯名色阴尽。是人则能超越劫浊。观其所由坚固妄想以为其本。

众佛友！

我们从无始以来，一直都追逐着“根、尘、识”以为我，所以才会随“根、尘、识”的无常而流转。

从现在起，如果您已经肯定的了知“精性妙净”，用此精性，则当我们用真精明心来运用，用深则从生疏，到熟练；从熟练，到巧妙；从巧妙，到通达；从通达，到出神入化。

当我们能无始来运用“根、尘、识”的习惯，都改了，不再用“根、尘、识”了。而是用“真精明心”来运作。有一天，当无始的错误习惯都销落尽了，这时“色阴(色蕴)”的障碍就消失了，这时，心目明朗，十方洞开，无复幽暗。

众佛友！这时，就真的可以说是：“是故空中。无色。无眼耳鼻舌身意。无色声香味触法。”

众佛友！

因为时间的关系，今天就上课到此。

作业：

一、请写心得。

二、请说明“六根”“六尘”与“五蕴”之间，彼此是什么关系。

祈愿大家健康、平安、吉祥、如意、解脱、自在。

慧祥法师：《般若波罗蜜多心经》解说 第九讲

各位！上课了！
题目：《心经》解说
讲次：第九讲
日期：2007年12月17日
初校：2007年12月20日
主讲：释慧祥
请大家合掌！
南无本师释迦牟尼佛(三称)
祈愿“无上甚深微妙法，百千万劫难遭遇，我今见闻得受持，愿解如来真实义。”

回向：佛弟子(自己名)愿以今天听经功德，回向给法界一切众生，愿令一切众生，未种善根者，得种善根；已种善根者，善根增长；善根增长者，发菩提心；已发菩提心者，于菩提心不退转；菩提心不退转者，速成佛道；成佛道者，广度一切众生无有障碍。

并愿以此回向之福，发愿令佛弟子(自己名)，业障消除，福慧增长，身体健康，家庭和乐，事业顺利，生生世世不堕三途八难，生生世世见佛闻法随佛修行，发菩提心，行菩萨道，成熟众生，庄严净土，早登正觉，广度众生。
“皈依十方三世一切佛”三称
“皈依十方三世一切法”三称
“皈依十方三世一切僧”三称
称念并回向毕者，请放掌！
【经文】无眼界，……乃至无意识界。

【释经】这时再也没有因为眼根范围内的因缘所引发的苦厄了！乃至再也没有因为意识界的种种因缘所引发的一切苦厄了！
【说明】
此经文“无眼界，乃至无意识界”是略说。展开来说就是：
无六根界：无眼界、无耳界、无鼻界、无舌界、无身界、无意界。
无六尘界：无色界、无声界、无香界、无味界、无触界、无法界。
无六识界：无眼识界、无耳识界、无鼻识界、无舌识界、无身识界、无意识界。
又有另一种分类方式是：

《中阿含经》“见十八界知如真。眼界．色界．眼识界。耳界．声界．耳识界．鼻界．香界．鼻识界。舌界．味界．舌识界。身界．触界．身识界。意界．法界．意识界。阿难。见此十八界知如真。”
当然！我们还是依经典的分类方式为佳！
我现在先来说明“界”字之义。
“界”，是指“范围”。
壹、眼界，就是指「眼根的范围」。
这又可以分很多层面来解释。

一、眼球的范围：有人没有眼球，有人只有一个眼球，有人有二个眼球。所以可知其眼球的范围是不同的。
又有人的眼球大，有人的眼球小。
又有人的瞳孔大，有人的瞳孔小。
如此因为眼球的不同，所以所造成的功能及作用的范围就会不同。

二、眼肌肉的范围：有人眼睛四周的肌肉已不能随意运作，有人一部份能运作，有人眼肌肉受力使力不能平均，有人眼肌肉很好。
三、眼神经的范围：有人眼神经已坏，有人坏一部份，有人全好。

四、眼球内组织的范围：有人视网膜正常，有人不正常，有人视网膜剥落。有人水晶体混浊，有人有白内障，有人水晶体清澈。……如此种种不同，眼根的范围就不同。

如此种种都是属于“眼界”。所以我们要去了解由于“眼根的不同，所造成眼界的变化”。
现在再来谈“色界”。
贰、色界，也就是因为“色尘的不同，所展现的范围的不同”。

一、色尘的大小不同，造成色界不同：如大山及小山在您前面，其距离虽一样，因为山的大小的不同，所以造成色尘所展现的范围就不同。

二、远近不同，造成色界的不同：如一样的山，当我们站得远及站近些，这色尘所展现的范围就不同。

三、明暗不同，造成色界的不同：同样是一部车在我们的前面，距离也相同，我们的眼睛也一样，但是白天或晚上看到时的距离感就不同，这就是明暗造成范围不同的例子。

四、动静不同，造成色界的不同：例如：人从桥上过，桥流水不流。或明明停在红绿灯下，但是隔壁车子在动，而我们以为我们的车在动。这些都是因为动静的不同，所以造成色界的不同

。

又如拿一炷香，旋转之，看似有一火圈。而实际又知道没有火圈。这也就是动静不同，色界不同的例子。

又如明明是地球绕太阳，而我们看似太阳绕地球。也是属于这个例子。

诸如此类，请大家深入观察更多有关“色界”的种种现象。

参、现在来说明“眼识界”。

一、每个人因为当时“眼界”与“色界”的不同，所以就会造成“眼识界”的不同。

二、注意点不同，造成眼识界的不同：虽然自己，眼睛看着同一个色尘，距离、光线、大小、远近都相同，但是因为注意力所集中的点不同，所以就造成“眼睛对色尘能认识的范围”就不同。

三、综合来说，有十三个条件，会造成眼识界的不同：

(一)眼睛的不同，造成眼识界的不同。

(二)色尘的不同，造成眼识界的不同。

(三)光线的不同，造成眼识界的不同。

(四)距离的不同，造成眼识界的不同。

(五)开眼闭眼的不同，造成眼识界的不同。

(六)有东西挡住及没有东要挡住，造成眼识界的不同。

(七)东西在眼界范围内，或在眼界范园外，造成眼识界的不同。

(八)注意力的不同，造成眼识界的不同。

(九)心中的影像有被扭曲或没有被扭曲的不同，造成眼识界的不同：例如：看着同样的东西，有酒醉者及没酒醉者所认识到的是不同。有被催眠者与没被催眠者所认识到的是不同。有梦游者与清醒者所认识到的是不同。

(十)大脑有受伤或没有受伤，造成眼识界的不同。

(十一)身体动静不同，造成眼识界不同。

(十二)有戴眼镜与没戴眼镜，造成眼识界的不同。

(十三)对被识认的对象，曾学过该名言，或不曾学过该名言者的不同，造成眼识界不同。例如：明明屋子内放了一个东西，别人叫我们去拿，因为只听过名字，也看过东西，但是并没有将名与物连在一起过，所以找也找不到。找到了也不认识就是这东西。

如此十三种条件的不同，都会造成眼识界的不同。

就如我对“眼界”“色界”“眼识界”的说明一样，请大家深入观察其它各界！

又当知，当您如实观照这十八界之后，并了解：

在发展十八界的任何一界时，都能不忘了在空掉苦厄之下来发展。(十八界不异空)。

又为了空掉苦厄，也不会因此而害怕发展十八界。(空不异十八界)。

又当发展十八界，就是要在有能力空掉苦厄之下才来发展。(十八界即是空)。

当我们有能力在十八界的任何情况下都能空掉苦厄时，就是可以来好好大大发展十八界的时候。(空即是色)。

众佛友！

因为有事，所以今天只能说明到此。

作业：

一、请将十八界，一一如实观察。(不一定要交作业给我)。

二、写心得。(请寄给我 hx1965@gmail.com)

祝大家进步直趣无上菩提！

下课！

还没有复打毕者，请继续！

我先下了！886 祝吉祥！

慧祥法师：《般若波罗蜜多心经》解说 第十讲

请大家复打我所说的！以摄身心，专心上课！

题目：《心经》解说

讲次：第十讲

日期：2007年12月24日

初校日：2007年12月27日

主讲：释慧祥

请大家合掌！

南无本师释迦牟尼佛(三称)

祈愿“无上甚深微妙法，百千万劫难遭遇，我今见闻得受持，愿解如来真实义。”

回向：佛弟子(自己名)愿以今天听经功德，回向给法界一切众生，愿令一切众生，未种善根者，得种善根；已种善根者，善根增长；善根增长者，发菩提心；已发菩提心者，于菩提心不退转；菩提心不退转者，速成佛道；成佛道者，广度一切众生无有障碍。

并愿以此回向之福，发愿令佛弟子(自己名)，业障消除，福慧增长，身体健康，家庭和乐，事业顺利，生生世世不堕三途八难，生生世世见佛闻法随佛修行，发菩提心，行菩萨道，成熟众生，庄严净土，早登正觉，广度众生。

“皈依十方三世一切佛”三称

“皈依十方三世一切法”三称
“皈依十方三世一切僧”三称
称念并回向毕者，请放掌！
【经文】
无无明，亦无无明尽。乃至无老死，亦无老死尽。
【释经】

再也没有因为“无明”所引发的苦厄了！也再也没有为了令“无明消尽”所引发的苦厄了！乃至再也没有“老死”的苦厄了！也没有为了令“老死停止”所引发的苦厄了！
【说明】
众佛友！
这句经文，是略说。全文应是：

“无无明，亦无无明尽。无行，亦无行尽。无识，亦无识尽。无名色，亦无名色尽。无六入，亦无六入尽。无触，亦无触尽。无受，亦无受尽。无爱，亦无爱尽。无取，亦无取尽。无有，亦无有尽。无生，亦无生尽。无老死，亦无老死尽。”

简言之，就是没有“十二因缘”所引发的苦厄了！也没有为了令“十二因缘尽”所引发的苦厄了！
众佛友！
今天我们就来谈谈“十二因缘”。

但是，我要事先声明，我今天所要切入的角度，可能不是您们一般所看过有关十二因缘的说明的方式。但是我保证是很实用的观察方式之一。希望大家虚心学习！
众佛友！
我现在自问自答，请您们依循我的说明派络来如实观照。
自问：什么叫“老死”呢？
自答：“老”，就是年纪大了，身体衰败，发白，齿落，皮皱，背偻，行步艰难！

“死”，就是呼吸停止，心脏不再跳动，一切生命现象都没了！神识离开了身体，只剩一个肉体的臭皮囊。
自问：世间人，有没有人不会“老死”的呢？
自答：如果仔细观察，世间人，没有人不会“老死”的。

自问：可是有些人，是在受精卵时就死了！有些人，是在娘胎时就死了！有些人，是在出生时死了！而不一定“老”了才死！因此如何能说每个人都有“老死”呢？

自观察：引圣言量来观察：《首楞严经》载，佛说：“大王汝之形容应不顿朽！”王言：“世尊！变化密移我诚不觉。寒暑迁流渐至于此。何以故我年二十虽号年少。颜貌已老初十年时。三十之年又衰二十。于今六十又过于二。观五十时宛然强壮。世尊我见密移虽此殂落。其间流易且限十年。若复令我微细思惟。其变宁唯一纪二纪实为年变。岂唯年变亦兼月化。何直月化兼又日迁。沉思谛观刹那刹那。念念之间不得停住。故知我身终从变灭。”

自结论：众佛友！因此，当知，身体老化，是刹那刹那，念念之间不得停住的！人的身体的老化，是从受精卵就已经开始了！只是一般人，美其名，叫“长大”，而实际上就叫“老化”。因此，才说“每个人都有老死。”
自问：就算每个人，从受精卵就开始“老化”，但如何得知每个人都会“死”呢？
自答：这个问题是很容易观察到答案的！
自问：如何观察呢？
自答：依如下的方式来观察，就可以得到答案：

(一)问：“不能呼吸，会死吗？”答：“会。”因为每个人都是如此，所以人一定会死。因为没有人能保证可以永远会呼吸！

(二)问：“没有水喝，会死吗？”答：“会！”因为每个人都是如此，所以人一定会死。因为没有人能保证永远都有水喝！

(三)问：“没有食物，会死吗？”答：“会！”因为每个人，都是如此，所以人一定会死。因为没有人能保证永远有饭吃！就算有饭吃，也不见的能消化。
又有关这个没有食物，就是连当生的悉达多菩萨，在六年苦行时，曾一度想要绝食。

这时天人就对菩萨说：“菩萨如果您要绝食，就会死掉，我们不会让您死掉，所以就会用天甘露来灌您的身体。令您活着！”

这时悉达多菩萨心想：“如果我跟人家说我在绝食，而天人用甘露来灌我身，则我就成为妄语。我当日食一麻一麦，行此苦行，度那些苦行的人，于将来能行正道。”
因此，可知，每个人都会死。
自问：又如果有人说：“我不会死！”可能吗？
自答：“不可能！”

自问：为什么不可能呢？

自观察：引资料《婆薮盘豆法师传》载：“毗搜纽天是那罗延身斫刺所不能入。天斫阿修罗头断即还复。手臂等余身分悉尔。随有断处即还复。从旦至晚斫刺不息。阿修罗无有死状。天力稍尽转就疲困。若至夜阿修罗力则更强。明妃恐其夫不如。取郁波罗华擘为两片各掷一边。明妃于其中行去而复来。天即解其意捉阿修罗身擘为两片各掷一边。天于其中得去而复来。阿修罗由此命断。”
众佛友！
连天界所摄的阿修罗，那种化身的身都会死了，那我们这种肉身，怎可能不死呢？！
又肉身再怎么长寿，也还是会死，为什么呢？因为这个世界毁灭时，色身也就会跟着死。
再者，就算修行成道，这色身也是会死。如何死呢？
(一)自杀而死，如很多阿罗汉以神通现神变将身体烧了！
(二)他杀而死，如阿罗汉比丘尼被提婆达多打死，如目连尊者被砍死。
自结论：所以圣凡都只要有这个肉身，就都会有死的现象。
自问：凡人的死，与圣人的死，有差别吗？

自答：有。凡人的死，是投生的开始。圣人的死，是将最后的苦舍弃而永不再被色身牵累！

自结论：因此，既然凡人，圣人都会死，可见每个人都会死。所以我说：“每个人都有老死。”
自问：既然如此，为什么会有“老死”的现象呢？

自答：有“投生”就会有“老死”。如果“不投生”就不会有色身，就不会有“色身的老死”。
自问：为什么有“投生”就会有“老死”呢？难道没有“有投生而不老死”的例子吗？
自答：“以六道众生为例，有投生必有老死。没有例外！”
自问：“如何知道，‘有投生，就必有老死’，没有例外呢？

自答：“众生投生之时，或于受精卵时投生，或于胎儿在形成的过程中投生，或于胎儿出生之时投生，…。不论哪一种投生，这些都是会得到一个会死的身。所以有投生就一定会死。”
这个答案，其实在之前在分析“老死”时，就已经得到了答案了！
自问：既然如此，那么要如何才不会有“老死”呢？

自答：因为如此，所以如果想要不要有老死，请于这个色身死掉之前，修行到可以有能力“不再投生”。
众佛友！
因为时间的关系，今天我们就只分析到此。现在给大家发问。
请大家发问！

一道1：请问师父：[天即解其意捉阿修罗身擘为两片各掷一边。天于其中得去而复来。阿修罗由此命断。”中[捉阿修罗身擘为两片各掷一边]该如何理解呢？
智慧吉祥：这资料只是要让大家知道！天摄的阿修罗也是会死的而已！
不好意思！临时有事，我得出门去了！
写心得
祝大家吉祥！走人了！
慧祥法师：《般若波罗蜜多心经》解说 第十一讲
请大家复打我所说的！以摄身心，专心上课！
题目：《心经》解说
讲次：第十讲
日期：2007年12月24日
初校日：2007年12月27日
主讲：释慧祥
请大家合掌！
南无本师释迦牟尼佛(三称)
祈愿“无上甚深微妙法，百千万劫难遭遇，我今见闻得受持，愿解如来真实义。”

回向：佛弟子(自己名)愿以今天听经功德，回向给法界一切众生，愿令一切众生，未种善根者，得种善根；已种善根者，善根增长；善根增长者，发菩提心；已发菩提心者，于菩提心不退转；菩提心不退转者，速成佛道；成佛道者，广度一切众生无有障碍。

并愿以此回向之福，发愿令佛弟子(自己名)，业障消除，福慧增长，身体健康，家庭和乐，事业顺利，生生世世不堕三途八难，生生世世见佛闻法随佛修行，发菩提心，行菩萨道，成熟众生，庄严净土，早登正觉，广度众生。
“皈依十方三世一切佛”三称
“皈依十方三世一切法”三称
“皈依十方三世一切僧”三称
称念并回向毕者，请放掌！
【经文】
无无明，亦无无明尽。乃至无老死，亦无老死尽。

【释经】

再也没有因为“无明”所引发的苦厄了！也再也没有为了令“无明消尽”所引发的苦厄了！乃至再也没有“老死”的苦厄了！也没有为了令“老死停止”所引发的苦厄了！

【说明】

众佛友！

这句经文，是略说。全文应是：

“无无明，亦无无明尽。无行，亦无行尽。无识，亦无识尽。无名色，亦无名色尽。无六入，亦无六入尽。无触，亦无触尽。无受，亦无受尽。无爱，亦无爱尽。无取，亦无取尽。无有，亦无有尽。无生，亦无生尽。无老死，亦无老死尽。”

简言之，就是没有“十二因缘”所引发的苦厄了！也没有为了令“十二因缘尽”所引发的苦厄了！

众佛友！

今天我们就来谈谈“十二因缘”。

但是，我要事先声明，我今天所要切入的角度，可能不是您们一般所看过有关十二因缘的说明的方式。但是我保证是很实用的观察方式之一。希望大家虚心学习！

众佛友！

我现在自问自答，请您们依循我的说明派络来如实观照。

自问：什么叫“老死”呢？

自答：“老”，就是年纪大了，身体衰败，发白，齿落，皮皱，背偻，行步艰难！

“死”，就是呼吸停止，心脏不再跳动，一切生命现象都没了！神识离开了身体，只剩一个肉体的臭皮囊。

自问：世间人，有没有人不会“老死”的呢？

自答：如果仔细观察，世间人，没有人不会“老死”的。

自问：可是有些人，是在受精卵时就死了！有些人，是在娘胎时就死了！有些人，是在出生时死了！而不一定“老”了才死！因此如何能说每个人都有“老死”呢？

自观察：引圣言量来观察：《首楞严经》载，佛说：“大王汝之形容应不顿朽！”王言：“世尊！变化密移我诚不觉。寒暑迁流渐至于此。何以故我年二十虽号年少。颜貌已老初十年时。三十之年又衰二十。于今六十又过于二。观五十时宛然强壮。世尊我见密移虽此殂落。其间流易且限十年。若复令我微细思惟。其变宁唯一纪二纪实为年变。岂唯年变亦兼月化。何直月化兼又日迁。沉思谛观刹那刹那。念念之间不得停住。故知我身终从变灭。”

自结论：众佛友！因此，当知，身体老化，是刹那刹那，念念之间不得停住的！人的身体的老化，是从受精卵就已经开始了！只是一般人，美其名，叫“长大”，而实际上就叫“老化”。因此，才说“每个人都有老死。”

自问：就算每个人，从受精卵就开始“老化”，但如何得知每个人都会“死”呢？

自答：这个问题是很容易观察到答案的！

自问：如何观察呢？

自答：依如下的方式来观察，就可以得到答案：

(一)问：“不能呼吸，会死吗？”答：“会。”因为每个人都是如此，所以人一定会死。因为没有人能保证可以永远会呼吸！

(二)问：“没有水喝，会死吗？”答：“会！”因为每个人都是如此，所以人一定会死。因为没有人能保证永远都有水喝！

(三)问：“没有食物，会死吗？”答：“会！”因为每个人，都是如此，所以人一定会死。因为没有人能保证永远有饭吃！就算有饭吃，也不见的能消化。

又有关这个没有食物，就是连当生的悉达多菩萨，在六年苦行时，曾一度想要绝食。

这时天人就对菩萨说：“菩萨如果您要绝食，就会死掉，我们不会让您死掉，所以就会用天甘露来灌您的身体。令您活着！”

这时悉达多菩萨心想：“如果我跟人家说我在绝食，而天人用甘露来灌我身，则我就成为妄语。我当日食一麻一麦，行此苦行，度那些苦行的人，于将来能行正道。”

因此，可知，每个人都会死。

自问：又如果有人说：“我不会死！”可能吗？

自答：“不可能！”

自问：为什么不可能呢？

自观察：引资料《婆薮盘豆法师传》载：“毗搜纽天是那罗延身斫刺所不能入。天斫阿修罗头断即还复。手臂等余身分悉尔。随有断处即还复。从旦至晚斫刺不息。阿修罗无有死状。天力稍尽转就疲困。若至夜阿修罗力则更强。明妃恐其夫不如。取郁波罗华擘为两片各掷一边。明

妃于其中行去而复来。天即解其意捉阿修罗身擘为两片各掷一边。天于其中得去而复来。阿修罗由此命断。”
众佛友！
连天界所摄的阿修罗，那种化身的身都会死了，那我们这种肉身，怎可能不死呢？！
又肉身再怎么长寿，也还是会死，为什么呢？因为这个世界毁灭时，色身也就会跟着死。
再者，就算修行成道，这色身也是会死。如何死呢？
(一)自杀而死，如很多阿罗汉以神通现神变将身体烧了！
(二)他杀而死，如阿罗汉比丘尼被提婆达多打死，如目连尊者被砍死。
自结论：所以圣凡都只要有这个肉身，就都会有死的现象。
自问：凡人的死，与圣人的死，有差别吗？

自答：有。凡人的死，是投生的开始。圣人的死，是将最后的苦舍弃而永不再被色身牵累！

自结论：因此，既然凡人，圣人都会死，可见每个人都会死。所以我说：“每个人都有老死。”

自问：既然如此，为什么会有“老死”的现象呢？

自答：有“投生”就会有“老死”。如果“不投生”就不会有色身，就不会有“色身的老死”。

自问：为什么有“投生”就会有“老死”呢？难道没有“有投生而不老死”的例子吗？
自答：“以六道众生为例，有投生必有老死。没有例外！”
自问：“如何知道，‘有投生，就必有老死’，没有例外呢？

自答：“众生投生之时，或于受精卵时投生，或于胎儿在形成的过程中投生，或于胎儿出生之时投生，…。不论哪一种投生，这些都是会得到一个会死的身。所以有投生就一定会死。”
这个答案，其实在之前在分析“老死”时，就已经得到了答案了！
自问：既然如此，那么要如何才不会有“老死”呢？

自答：因为如此，所以如果想要不要有老死，请于这个色身死掉之前，修行到可以有能力“不再投生”。
众佛友！
因为时间的关系，今天我们就只分析到此。现在给大家发问。
请大家发问！

一道1：请问师父：[天即解其意捉阿修罗身擘为两片各掷一边。天于其中得去而复来。阿修罗由此命断。”中[捉阿修罗身擘为两片各掷一边]该如何理解呢？
智慧吉祥：这资料只是要让大家知道！天摄的阿修罗也是会死的而已！
不好意思！临时有事，我得出门去了！
写心得
祝大家吉祥！走人了！
慧祥法师：《般若波罗蜜多心经》解说 第十二讲
请大家复打我所说的！以摄身心，专心上课！
题目：《心经》解说
讲次：第十二讲
日期：2008年04月05日
主讲：释慧祥
请大家合掌！
南无本师释迦牟尼佛(三称)
祈愿“无上甚深微妙法，百千万劫难遭遇，我今见闻得受持，愿解如来真实义。”

回向：佛弟子(自己名)愿以今天听经功德，回向给法界一切众生，愿令一切众生，未种善根者，得种善根；已种善根者，善根增长；善根增长者，发菩提心；已发菩提心者，于菩提心不退转；菩提心不退转者，速成佛道；成佛道者，广度一切众生无有障碍。

并愿以此回向之福，发愿令佛弟子(自己名)，业障消除，福慧增长，身体健康，家庭和乐，事业顺利，生生世世不堕三途八难，生生世世见佛闻法随佛修行，发菩提心，行菩萨道，成熟众生，庄严净土，早登正觉，广度众生。
“皈依十方三世一切佛”三称
“皈依十方三世一切法”三称
皈依十方三世一切僧”三称
称念并回向毕者，请放掌！
众佛友！

在第十一讲，我们说明到“无无明，亦无无明尽。乃至无老死，亦无老死尽。”其中十二因缘中的“缘触有受”。。
现在我们接着说明。

《长阿含经》载，佛问：“阿难！缘名色有触。此为何义？若使一切众生无有名色者。宁有心触不？”

答曰：“无也！”
佛陀又问：“若使一切众生无形色、相貌者。宁有身触不？”
答曰：“无也！”
(佛陀又问：)“阿难！若无名色。宁有触不？”
答曰：“无也！”
(佛陀总结说：)“阿难！我以是缘，知触由名色。缘名色有触。我所说者，义在于此。”
众佛友！由上面所贴的经文，可以得知：“触”可以分为两大类：
一、心触。二、身触。
又在十一讲中，我们是依佛陀另一种分类，而分为六触。
当知，六触，二触，都是满含着所有的触。
这个道理，就像，将人类，不论是分为二类，三类，或四类。也都是含着所有的人类。
二触与六触的关系是：
一、心触：就是指意触。
二、身触：就是指眼触、耳触、鼻触、舌触、身触。
当知：
以分两类来说：

一、身触：当身体与境界为缘，起了认识作用之后，这时，我们的注意力放在所认识到的境界上，名为“身触”。

二、心触：当意根与法尘为缘，起了认识作用之后，这时，我们的注意力放在所认识到的境界上，名为“心触”。
例如：

您现在眼睛与电脑上的文字为缘，起了认识作用，这时，您的注意力放在文字上，这时，名为“眼触”，属于“身触”之一。

又如：当您看过了的文字，浮现在脑海中为缘，起了认识作用，这时，您的注意力放在您脑海所浮现的影像上，这时，名为“意触”，属于“心触”之一。
这个“心触”与“身触”等“触”的境界，是因为什么而来的呢？
当知：“缘名色有触。”
如何得知“触”是由于“名色”而来的呢？
我们先来定义一下什么叫“名色”？
名色，梵语 nama-rupa。从梵语的文字表面来说明：也就是“名字与物质”。
为什么说“由于名字与物质，才能产生触(注意放在该名色)呢？”
众佛友，请大家试观察：
如果有人跟您说：“请您注意！”
这时，因为对方没有说明，是要注意什么，因此，您根本不知要将注意力放在哪儿？！

就算您放眼将身周边的一切事物全都注意看过一遍，您也不会将注意力放在所指定的事物上的。
为什么呢？因为对方没有“指名”。
众佛友！

因为对方没有指名，所以您就不会知道对方要您注意什么。这时，您的注意力，是属于不定(浮动)的状态。所以有认识作用在运作，但是“触”未确定。

当这个人，指名说：请您注意电脑，这时，您的认识作用，扫过周围的事物后，自然能起“触”的作用。将注意力放在电脑上。
众佛友！我们再深入观照：
如果有人，问：“请您注意飞碟。”

这时，虽然有指名叫“飞碟”的事物。但是当您的放眼去认识周围的事物时，也找不出哪一个事物是叫“飞碟”的。这时，您虽然有起认识作用，也无法起“触”的作用。因为您的注意力无着落点。

因此，可知，单单只有“名”是不够起“触”的作用的。还得有“名色”具足，才能起“触”的作用。

因此，当知，您想要起“心触”。则您要先对心的种种现象的名字了解，并这个心的现象必需浮现于心中，这时，您才能起心触。

所以佛陀才会问阿难说：“若使一切众生无有名色者。宁有心触不？”阿难回答：“无也！”
其中的现象及道理，希望大家深入观照。
又众佛友！

如果我们能起“触”的作用，一定是要在“对该境界的名字有认识(名)”，以及“该境界必需是已经现起了(色)”，如此才能对该境界起注意而产生“将注意力放在该境界上(触)”。
众佛友！

例如：您们有听我说明过“八识”的人，就知道，当我说：“心中的多媒体影音屏”之时，您如果能起“触”的作用，是因为：
二、您过去听我说明过，所以“名”具足。
二、此“心中的多媒体影音屏”您曾认识过。所以知道我的用词，是指向什么现象。
如此，“名色”具足，这时，您就可以对心中的多媒体影音屏”起触的作用。
但是，如果您们之中，有人不曾听我说明过。

或者有人已经忘记了，而不知道或不确定，我所说的词是指向什么现象。这时，您就不能对“心中的多媒体影音屏”起“触”的作用。甚至，也许还会注意到别的对象去了。
因此，综合以上的说明，大家应知道：
“缘名色有触”的现象及道理。
现在再进一步：
为什么有“名色”呢?
如佛所说：“缘识，有名色”。
众佛友!
会造成我们有再一次“老死”缘因，是因为又再一次去“投生”。

会造成我们再一次去“投生”的原因，是因为我们又造作了“有生因、生习、生本、生缘”。

会造成我们再一次“有投生的生因、生习、生本、生缘”的原因，是因为我们又造作了“欲取此生因生习生本生缘．见取认为应有此生因生习生本生缘．戒取而不应没有此生因生习生本生缘．我取认为我本来就应有此生因生习生本生缘。”

又会造成我们再一次造作“欲取、见取、戒取、我取此生因、生习、生本、生缘”的原因，是因为我们又再造作“对五欲境界产生了喜爱，或对存在的境界产生了喜爱，或对不存在的境界产生了喜受。”

又会造成我们再一次造作“对五欲境界产生了喜爱，或对存在的境界产生了喜爱，或对不存在的境界产生了喜受。”的原因，是因为我们又再次造作了“对这五欲境界、存在的境界、不存在的境界，于乐受来时起贪心，于苦受来时起嗔心，于不苦不乐受来时起愚痴心。”

又之所以会造成我们再一次造作“对这五欲境界、存在的境界、不存在的境界，于乐受来时起贪心，于苦受来时起嗔心，于不苦不乐受来时起愚痴心。”的原因，是因为“当我们注意力放在该境界时，没有完全周圆而无漏的如实知之。”

又之所以会造成我们再一次造作“当我们注意力放在该境界时，没有完全周圆而无漏的如实知之。”的原因，是因为我们对“该境界的名字，与境界的存在，没有如实了知。往往名字与境界兜不在一起，或将名字与境界兜错了而起妄念！”

又之所以会造成“对该境界的名字，与境界的存在，没有如实了知。往往名字与境界兜不在一起，或将名字与境界兜错了而起妄念！”的原因，是因为“我们对该境界的认识不真(不如实)”。

又我们之所以会再一次“对该境界的认识不真”的原因，是因为我们没有将“对该境界不知道的部份去弄清楚(无明)”。
众佛友!

如果我们能“对该境界不知道的部份去弄清楚(明)”，则我们就不会再一次的“对该境界的认识不真(妄识)”。
如果能不再对该境界认识不真，就不会再一次对该境界的名字与境界弄混了。
如果能不会对该境界的名字与境界弄混了，则我们注意力就不会乱放或放错地方。
如果能注意力不会乱放或放错地方，则就不会对该境界的觉受起贪嗔痴心。

如果能对该境界的觉受(不)起贪嗔痴心，则就不会对该五欲境界或存在境界或不存在境界起贪爱。
如果我们对该境界不起贪爱，则就不会再一次摄取该境界。

如果我们能不再摄取该境界，则我们就不会再有令该境界生起的生因、生习、生本、生缘。

如果我们不会再有令该境界生起的生因、生习、生本、生缘，则我们就不会再一次的投生到该境界去。

如果我们不会再投生到该境界去，则就不会再一次于该境界中老病死忧悲苦恼等种种事情的发生。
众佛友!
为什么我们会对该境界的“名字(名)”与“境界(色)”混淆不清呢?
那就是我们自己对该境界本身就认识不清。
所以才说：“缘识有名色”。

众佛友！
当知：识与智。其实是同一个作用。只是其中有一点点差别。
一、识，又名“妄识”。当认识不周全，有漏洞。则名为“妄识”。

二、智：又名“真识”，又名“如实智”，又名“妙观察”，当认识周全，无有漏洞。则名为“智”。
众佛友！
认识时，能周全无漏与否，是取决于分类时，周全与否。
众佛友！
例如：
当有人说：“请您将人类分为二类。”

这时，如果有人将人类，分为“死人，与女人”两类。这就叫不周全，有漏。为什么呢？那男人属于哪一类呢？死人吗？可见他的分类不周全。不能含全部的人类。

这时，如果有人将人类分为“男人、女人”两类。这就叫“周全，无漏”。为什么呢？因为这分这两类，可以含全部的人类。并这两类没有混淆不清的现象。也就是“名、色”没有混淆不清的现象。

又如果有人将人类分为“死人，活人”两类。这也是属于周全无漏的分类。为什么呢？因为分这两类，也可以含全部的人类，也没有混淆不清的现象。
又如果有人说：“请您将人类分为三类。”

这时，如果有人将人类分为“男人、女人、阴阳人”这时，也是属于周全而无漏的分类方式，不会造成混淆。

又如果有人将人类分为“死人、活人、植物人”三类，这时，也是属于周全而无漏的分类法。
但是，众佛友！

很多人，在分类时，并不能周全无漏的分类，或分类以后不能如实了知分类只是“名字”而已。应“不坏假名而说诸法实相”。
众佛友！
不是说，分类以后，就表示，该事物或该境界，就一定有该类现象。

当知，分类学，是一种独立的学问。是要分类周全，定义清楚而令各类不混淆。这时，才来观察实际的事物是可以归于哪一类。
上次我有说明过，佛教的分类学，名为“总相及别相观”。
《别译杂阿含经》载，佛说：“总相及别相，分别解了知，一切悉知见，是故名为佛。”
众佛友！
先学周全而无漏的分类，才能进一步周全而无漏的归类。
又众佛友！

能周全而无漏的归类，才能周全而无漏的发展向所要的那一类，避开不想要发展的那一类。
又众佛友！

真的做到，能安全有效无后患的展现所要的那一类，并能安全有效无后患的去除不想要的那一类，就叫解脱自在。
简言之就是：
《首楞严经》载，佛说：“若能转物，即同如来”。
这也就是我之前举过看牙医时令痛变轻及转痛为无的例子，
众佛友！
一切属于因缘所生的境界，
就可以透过停止造作该境界的因缘而令该境界不再展现。
当我们真能做到停止该境界的主因时，慢慢的就不会再去感应该境界的助缘。
当该境界的主因及助缘都停止下来了，则该境界也就真正消灭而永远不会再现起了。
这就是解脱生死轮回之道。
这也就是大慈大悲的大导师释迦牟尼佛所教的道理。
众佛友！

所以，请您们要先学分类周全无漏，于实际运用时要归类周全而无漏。于发展时更要正确朝向该类而令身口意业如实朝向该境界而无漏。
众佛友！现在回来说明“无无明。亦无无明尽。乃至无老死。亦无老死尽。”这句经文。
众佛友！
当我们观照时，是周全而无漏，则认识就会周全而无漏。
当我们养成观照时，都是周全而无漏时，就叫“明”。
这时，我们就再也没有无明所造成的苦了(无无明)。
这时，我们就再也不需要为了令无明消尽而努力的苦了(无无明尽)。
甚至乃至，再也没有老死的苦了(无老死)。
也再也没有为了令老死消尽的苦了(无老死尽)。

众佛友！
今天就说明到此，愿大家周全无漏。下课！
慧祥法师：《般若波罗蜜多心经》解说 第十三讲
题目：《心经》解说
讲次：第十三讲
日期：2008年04月12日
主讲：释慧祥
请大家合掌！
南无本师释迦牟尼佛(三称)
祈愿“无上甚深微妙法，百千万劫难遭遇，我今见闻得受持，愿解如来真实义。”

回向：佛弟子(自己名)愿以今天听经功德，回向给法界一切众生，愿令一切众生，未种善根者，得种善根；已种善根者，善根增长；善根增长者，发菩提心；已发菩提心者，于菩提心不退转；菩提心不退转者，速成佛道；成佛道者，广度一切众生无有障碍。

并愿以此回向之福，发愿令佛弟子(自己名)，业障消除，福慧增长，身体健康，家庭和乐，事业顺利，生生世世不堕三途八难，生生世世见佛闻法随佛修行，发菩提心，行菩萨道，成熟众生，庄严净土，早登正觉，广度众生。
“皈依十方三世一切佛”三称
“皈依十方三世一切法”三称
“皈依十方三世一切僧”三称
称念并回向毕者，请放掌！
【经文】无苦集灭道。
【释经】
再也没有为了知苦、离集、证灭、修道的苦了。
【说明】
众佛友！
世间有无量苦。

综合其苦，可以共分为八种苦：即生、老、病、死、怨憎会、爱别离、求不得、五阴炽盛苦。
又将八苦，可以归纳为三种苦：即苦受苦苦、乐受坏苦、不苦不乐受行苦。
又将三苦，可以归纳为二种苦：身苦及心苦。
又将二种苦，可以归纳为一种苦：一切受皆苦。
众佛友！
这一切诸苦，都是有因有缘才会产生的。
因此，当知：

所有的苦，只要是因为我们造作了苦因，所以才产生的苦。就可以因为停止创造苦因，而令此苦止息下来。

当我们真能做到将苦因停止下来了，则所相应的苦缘也就会慢慢停止下来。当因缘都停止下来了，则苦就消灭了。
众佛友！
所有一切的苦，都是由于我们自己造作苦因，而去感应苦缘，所以才产生苦果的。
所以一切苦，都可以被停止下来，只要我们停止再创造苦因。
用什么方法，可以停止苦因呢？
佛陀是如此来教导的，那就是“四圣谛”。
一、苦谛：如实了知自己有什么苦存在。
二、集谛：如实了知这些苦，是自己造作了什么身口意业才引起的。

三、灭谛：如实了知自己如何修正身口意的行为习惯，则这些苦就可以永远消灭而不再产生。
四、道谛：如实去将现有行为习惯修正，令所有的苦真的都能不再现起。
综合来说，就是：

如实了知自己有什么苦，并如实了知这些苦是自己的哪些行为习惯所引起的，并如实了知要如何修正行为习惯则能将这些苦永远停止下来，所以就如实的去修正自己的行为习惯，让苦真的永远停止下来。
这就是称为“四圣谛”。四种圣人们可以真的用来停止苦的方法。
众佛友！

当我们运用般若波罗蜜多(事先预防)的法门来度一切苦厄时，就再也没有为了知道自己有什么苦的苦了，也就再也没有为了去知道这些苦是那些行为习惯所引起的苦了。
也就再也没有为了去了知要如何修正行为习惯才能令这些苦永远停止下来的苦了。
也就再也没有为了去改变行为习好让苦真的永远停止下来的苦了。
因此，才说：“无苦、集、灭、道”的苦厄了。
众佛友！
“四圣谛”的法门，是为了停止苦。

但是毕竟，还算是“亡羊补牢”的法门。因为是苦产生了之后，才来想法子停止苦。所以不算

是最清净圆满的大法。

所以，当我们需要用“四圣谛”来停止苦时，其实苦早就存在了。所以还是很苦。如果能令苦不发生，就不需要四圣谛了。
“般若波罗蜜多”的法门，就比“四圣谛”法门高明的多太多了！
“般若波罗蜜多”法门，是含有“四圣谛”而超过四圣谛。
如何说呢？
“四圣谛”法门，为了解决已经产生的苦令永远停止下来。
而“般若波罗蜜多”的法门，是根本不令苦产生。
举例说明：

有人等生病了，才来研究病因，停止病因，令病永远不再产生。这就是“四圣谛”的用法。

又有人在未生病之前，就去研究病因，不造作病因，所以根本不会生病。这就是“般若波罗蜜多”的用法。

因此，行深“般若波罗蜜多”法门，而度苦厄的修行人。根本无有需要去修“四圣识”的苦。
因此，经文才会说“无苦集灭道”的苦厄。
【经文】无智亦无得。

【释经】再也没有需要运用智慧来解决问题的苦了，也再也没有需要得到什么来度苦厄的苦了。
【说明】
众佛友！
再来说明一下，“智慧”与“般若波罗蜜多”的差别。

一、智慧：智，是解决问题的能力。慧，是令问题不再产生的能力。智慧，就是解决问题并令问题不再产生的能力。

二、般若波罗蜜多：般若，是事先预防的能力。波罗蜜多，是安全有效无后患地达成目标的能力。所以“般若波罗蜜多”就是以事先预防的方式来安全有效无后患的达成目标。
众佛友！
我们 常常听到过：“预防胜于治疗”。
有能力治疗，就叫“智慧”。但是这还是会有苦的。
有能力预防，就叫“般若波罗蜜多”。这才是真的不会引发任何的苦。
当我们能行深般若波罗蜜多来以预防的方式来度一切苦厄时，才是真的不会引发任何苦。
如果只是用智慧来治疗苦厄。则还是会有苦的产生，哪怕只有一次，也都是很苦的。
所以经文中才会说“行深般若波罗蜜多……，度一切苦厄。…无智”的苦厄。
又为什么说“无得”苦厄呢？
众佛友！

如《长阿含经》载，佛说：“当知因爱有求。因求有利。因利有用。因用有欲。因欲有着。因着有嫉。因嫉有守。因守有护。阿难。由有护故。有刀杖．诤讼．作无数恶。”
众佛友！

为什么很多人一生到死都想要“得到些什么”，而实际上往往得不到什么。这不是很苦吗？

又为什么很多人，一生到死，都想要得到什么。而当他得到后，也就是失去的同时，这不也是很苦吗？

又为什么有很多人，一生到死，都想要得到些什么，但是他们得到怕失去，就不敢用。因为不敢用，就等于没有用，因此也产生更多的苦。

又为什么有很多人，一生到死，都想要得到些什么，但是当他们得到了以后，也会用，可是用坏后，就又失去了，就又感到苦了。

又为什么有很多人，一生到死，都想要得到些什么，但是当他们得到后，用了，失去了，也有能力再得到，但是为了去平衡这“得、用、坏、失、得用坏失、得用坏失……”也很苦。
可见，“得”也是会引发很多苦的。

而行深般若波罗蜜多的修行人，一开始就不往“得”字来发展，而是去照见那“本自具足” “无得无失”的本有。所以再也没有因为“得”而引发的苦了。
因此，经文才会说：“行深般若波罗蜜多，…度一切苦厄。…亦无得”的苦厄了。
【经文】以无所得故。

【释经】因为行深般若波罗蜜多法门的修行人，一开始就将所有的苦都预防了，之所以会“无色”的苦厄，“无受想行识”的苦厄，乃至“无苦集灭道”的苦厄，“无智亦无得”的苦厄，那是因为一开始就往没有所谓会得到苦厄来发展的缘故。
因此，“以无所得故”，就是“以无所谓得苦厄故”。

众佛友！

正因为行深般若波罗蜜多法门的修行人，都是用“预防”的方式来做事。所以根本就没有所谓会引发苦的机会。
所以才能度一切苦厄。
众佛友！
虽然我们以“事先预防”的方式来避开一切苦。但是我们并不害怕苦。
为什么呢？
当知：
在运用“般若波罗蜜多”法门时，有四个重点要学：
一、色不异空：当发展时，不要忘了避开苦厄之下，才来发展。
二、空不异色：为了避开苦厄，但别因此而害怕而不敢发展。
三、色即是空：发展时，就是要将因缘调到不会引发苦厄之下来发展。
四、空即是色：当真的能将因缘调到不会引发苦厄的情况下，就是大大发展的时候了。
例如：
一、喝水时，就是要避开烫到的危险，不能止渴的苦，及避开喝太多的后患。
二、为了避开烫到的危险、不能止渴的苦、及避开喝太多的后患，也别因此而害怕喝水。

三、喝水就是在不会被烫到，不会喝那些不能止渴的水，不会喝太多造成后患之下来喝水的。

四、当您喝水时能懂得是在不会被烫到，不会喝那些不能止渴的水，不会喝太多造成后患之下来喝水。那喝咖啡、喝茶、喝汤、...您都可以喝了。
众佛友！
佛法，是很好用的。

但是希望您们要如实去体会佛陀所说的教法，别用想像，别用猜测，依实际生活的实例来度苦厄，则您就能知道佛陀在说什么了！
众佛友！

《心经》的经文，是将“般若波罗蜜多”的法门，以“度一切苦厄”为例，来提纲挈领地说明。是很重点式的开示。所以希望大家要能深入体会。

而实际上，“般若波罗蜜多”法门，可以运用的层面是非常非常的深且广的。并非只适用于“度一切苦厄”。
“般若波罗蜜多”法门，也可以用来“增上一切戒、定、慧”。
也可以用来成就一切三昧。
也可以用来成就无上菩提。
众佛友！
今天上课，就到此，祝大家进步直趣无上菩提。下课！
(一法整理,未经慧祥法师校对.)
慧祥法师：《般若波罗蜜多心经》解说 第十四讲
各位！上课了！
题目：《心经》解说
讲次：第十四讲
日期：2008年04月19日
主讲：释慧祥
敬请参考：hx.fjnet.com
敬请指教：hx1965@gmail.com
请大家合掌！
南无本师释迦牟尼佛(三称)
祈愿“无上甚深微妙法，百千万劫难遭遇，我今见闻得受持，愿解如来真实义。”

回向：佛弟子(自己名)愿以今天听经功德，回向给法界一切众生，愿令一切众生，未种善根者，得种善根；已种善根者，善根增长；善根增长者，发菩提心；已发菩提心者，于菩提心不退转；菩提心不退转者，速成佛道；成佛道者，广度一切众生无有障碍。

并愿以此回向之福，发愿令佛弟子(自己名)，业障消除，福慧增长，身体健康，家庭和乐，事业顺利，生生世世不堕三途八难，生生世世见佛闻法随佛修行，发菩提心，行菩萨道，成熟众生，庄严净土，早登正觉，广度众生。
“皈依十方三世一切佛”三称
“皈依十方三世一切法”三称
“皈依十方三世一切僧”三称
称念并回向毕者，请放掌！
众佛友！
请大家复打，以摄其心。深入观照诸法实相。
【经文】
菩提萨埵，依般若波罗蜜多故，心无挂碍。
无挂碍故，无有恐怖，远离颠倒梦想，究竟涅盘。
【释经】

自觉觉他的菩萨，依事先预防的法门来安全有效无后患的度过生死河岸，因此，其心再也没有任何的事物因缘可以令他挂碍了！

又因为没有任何事物因缘可以令他挂碍了，因此也就没有任何事物及因缘可以令他恐怖畏惧。

那是因为此菩萨已经远离了认知上的颠倒及发展上的梦想，已经完完全全将所有会引发苦厄的行为习惯都止息下来了。

【说明】

一、问：什么叫“菩提萨埵”？

答：菩提萨埵，梵语 boi-sattva，巴利语 boi-satta。又作菩提索多、冒地萨怛缚。简称：菩萨。意译作：觉有情。

众佛友！

众生分为两种：(一)、有情众生。(二)、无情众生。

(一)、有情众生：就是指十法界有神识的众生，上有四圣，佛、菩萨、辟支佛、阿罗汉，等圣人。下有六凡：天、人、阿修罗、畜生、饿鬼、地狱，等凡夫众生。都是属于有情众生。

(二)、无情众生：就是指山、河、大地、花、草、树木、土、石、金、铜等，无神识的众生。

二、问：又为什么叫“众生”？

答：众生，是指“众缘所生”。一切有情，无情，都是众缘所生。所以叫“众生”。

三、问：菩提萨埵(觉有情)，是什么意思呢？

答：菩提，就是“觉”。萨埵，就是“有情众生”。所以加在一起而简言之，就叫“觉有情”。

此“觉有情”有二层意思：

(一)已觉悟的有情众生。(二)帮助有情众生觉悟的人。

因此，加在一起，就“自己已经觉悟而愿意帮助其他有情众生觉悟的人”。

简言之：就是“能自觉觉他的人”。

因此，能自觉觉他的人，就叫“菩提萨埵”。

四、问：“颠倒”与“梦想”有何不同？

答：众生对现象及道理的认知，共分为三种：

(一)真实：该现象或道理是存在，此人如实认知该现象或道理是存在。此种认知方式，名为“真实”。

(二)空：该现象或道理是不存在，此人如实认知该现象或道理是不存在。此种认知方式，名为“空”。

(三)颠倒：该现象或道理实际上是存在，而此人以为该现象或道理是不存在。或实际上该现象或道理不存在，而此人以为该现象或道理是存在的。此二种认知方式，都叫“颠倒”。

又众生对自己所想要成就的发展方式，也共分三种：

(一)行真实：该众生想要发展，而能安全有效无后患的发展成就。此种发展方式，名为“行真实”。

(二)行空：该众生不想要发展的，而能安全有效无后患的令该现象不要展现。此种发展方式，名为“行空”。

(三)行颠倒(或称为“梦想”)：该众生想要发展的，不能安全有效无后患的来发展令成就。该众生不想要发展的，也不能安全有效无后患的发展令消失或不要再产生。如此的发展方式，就叫“行颠倒”，或称为“梦想”。

如《心经》所说：“远离颠倒梦想”，就是指自觉觉他的菩萨，之所以能依着事先预防的法门来安全有效无后患地度过生死河岸，就是他们在认知上是远离“颠倒”的认知方式，在发展上是远离“行颠倒(梦想)”的发展方式，所以才能“究竟涅盘”。

五、问：什么叫“涅盘”？

答：为了要说明“涅盘”，我要先说明“轮回”及“解脱”两个词先。

(一)轮回：是指“苦的再造”。例如：上一次喝水时，因为没注意水温所以被烫到了。如今喝水时又没有注意水温而再一次被烫着。如此的“苦的再造”的行为模式，就叫“轮回”。

因此，举凡，只要是行为模式中，是属于“会令痛苦再发生”的行为模式，都是属于“轮回业”。

上辈子因为没有修解脱，所以又投生成这辈子。如今这辈子又不修解脱，而造成下辈子还得再投生一次，因此，就要再受一次生、老、病、死的苦。这就叫“生死轮回”。也就是再造一次生老病死的苦。

(二)解脱：“苦的停止造作”。例如：上一次因为没有注意水温所以被烫到了。如今喝水时，就懂得提醒自己要注意水温，所以这次就没有再被烫到了。这就叫做“解脱”。解脱喝水时因不注意而再一次被烫到的苦。

又例如：上辈子因为不懂得修行解脱业，停止轮回业，所以投生成这辈子。如今这辈子懂得修行停止轮回业，发展解脱业，所以当这个色身死后，再也没有任何业缘来牵引我们投生到六道中的任何一道去了，这就叫“解脱生死”。

(三)涅盘：“苦的永远止息”。

例如：有人虽然可以入甚深定，所以现阶段是有能力保持在定中，暂时解脱生死轮回。但是一旦出了定，就又有业缘牵引令他得再次轮回生死。则此种解脱，不可以叫做“苦的永远止息(涅盘)”。

又例如：有人能于一切境界出入自在，而不会去贪爱任何境界，所以能于一切境界来去自如而都不会引发任何的苦。所以称为“涅盘(苦的永远止息)”。

六、问：什么叫“究竟涅盘”？什么叫“非究竟涅盘”呢？

答：涅盘，又可以分为两大类：

(一)有余涅盘，属非究竟涅盘。(二)无余涅盘，属究竟涅盘。

(一)有余涅盘：是指所有的苦厄，都已能停止下来，但是只是还有这辈子的色身在，因此还有少少的苦是来自于这个色身所引起的。所以称为“有余涅盘”。

有余，就是还有剩余一点点苦在的意思。

(二)无余涅盘：是指所有的苦厄，都已能停止下来。连最后的色身也都舍弃了。所以连色身的苦也都没有了。所以叫“无余涅盘”。

众佛友！

一切诸佛、菩萨摩诃萨们，很多都是属于在“究竟涅盘(无余涅盘)”来帮助一切众生。所以完全不会被众生的苦所影响。因此，您们可以看到诸佛菩萨的像，都是坐或站在莲华上，就是意指“出污泥而不染”。

我们也就是要学习“究竟涅盘”“出污泥而不染”。

【经文】三世诸佛，依般若波罗蜜多故，得阿耨多罗三藐三菩提。

【释经】过去、现在、未来的一切诸佛，也都是依事先预防的法门来安全有效无后患地度过生死河岸的缘故，所以才能成就无上正等正觉。

【说明】

众佛友！

一、问：“三世”是指什么意思？

答：三世，是指过去、现在、未来。

众佛友，很多人，将“三世”解释为“上辈子，这辈子、下辈子”。则不是属于《心经》中“三世诸佛”中“三世”一词的含义。

二、问：“三世诸佛”有很多吗？

答：过去佛，有无量无边。未来佛，有无量无边。现在佛，有无量无边。

三、问：如果现在佛有无量无边，为什么又有经文说，同一时间内，只有一尊佛会出现于世，没有第二尊佛呢？

答：是的！在同一佛土中，同一时间，只有一尊佛会出现于世。但是，因为佛土有无量无边，所以现在佛有无量无边。

四、问：一个佛土，有多大呢？

答：一个佛土，最小的是“三千大千世界”那么大。有更大的是以无量个三千大千世界为一个佛土的。

五、问：三千大千世界，有多大呢？

答：

一日一月，为一个世界。也就是一个太阳系，称为“一个世界”。

千日月，为一个“小千世界”。也就是一千个太阳系，称为“一个小千世界”。

一千小千世界，为“中千世界”。也说是1000*1000=1000000个太阳系，就是“一个中千世界”。

一千中千世界，为“大千世界”。也就是1000*1000*1000=1000000000个太阳系，就等于“一个大千世界”。

又因为“一个大千世界”是“1000个世界”自乘三次，所又称为“三千大千世界”。

因此“一个大千世界”又称为“‘三千大千世界”。

如果依现在的天文科学来看，则“三千大千世界”就是我们现在所住的这个“银河系”的大小。

众佛友！

因此当知，我们的本师释迦牟尼佛的佛土，是这个“三千大千世界”也就是这个“银河系”。于同一时间，只有一尊佛。只是于这三千大千世界之中，所有的佛，都是释迦牟尼佛的分身。
有关这个道理，您们去看《妙法莲华经》见宝塔品第十一就有说明。
又众佛友！

当知，三千大千世界，只不过是指我们所在的这个“银河系”而已。可是宇宙中，还有无量无边的大大小小的“银河系”。而每个银河系，就是一个佛土。
因此当知，现在佛，也有无量无边。

因此，当有南传的佛教徒，问您们：“同一时间之内，只有一佛出世。没有二佛。所以怎么可能有阿弥陀佛，药师佛等等诸佛呢？”

这时您们就可以回答说：“是的！于三千大千世界内，同一时间，只有一尊佛。但是这个宇宙，有无量无边的三千大千世界，所以有无量无边的佛。”

因此，当知，南传北传的佛经并没有任何的冲突。而只是人们的理解有偏差所以才造成误会的而已。
又众佛友！
当知，一切万法，永远在当下，随着当下的因缘而变化的方式，永远存在着。
又众佛友！
一切诸佛及菩萨们，都是往更好更好来变化。而凡夫众生则时好时坏的来变化。

当知，此色身虽然会死，但是当知，真正的我们乃至一切众生一切诸佛菩萨也都是永生的。
这也就是《首楞严经》所说的“常住真心性净明体”。
众佛友！
当知，不论您是轮回或解脱，您还是永生的。
又众佛友！
色身，不可能永生。

当知，真正的您，虽然是永生，但是这个色身，无论您将色身的因缘调得多好，此色身最长，只能住世一大劫。而不可能再长。

《大般涅盘经》“阿难。四神足人。尚能住寿满于一劫若减一劫。如来今者有大神力。岂当不能住寿一劫若减一劫。”(CBETA, T01, no. 07, p. 191, b16~18)
众佛友！
此色身，最长只能住寿满一大劫。
又问：为什么极乐世界的人，可以住寿无量劫呢?

答：当知因为极乐世界的人，是“化生”是“化身”非是“色身”。所以才能住寿无量劫。
当知，一切诸佛无论已涅盘头未涅盘，当知诸佛常住在世。

如《大般涅盘经》载，佛说：“善男子。若有众生谓佛常住不变异者。当知是家则为有佛。”(CBETA, T12, no. 374, p. 385, c28~p. 386, a1)
众佛友！

当知宇宙之间，一切已存在的东西，都只是会变化，是以永远在当下变化的方式永远存在。这连科学家都已证明，称为“质能不灭定律”或称为“能量守恒定律”，或称为“物质不减定律”。
当知，诸佛已涅盘者，也只是色身的变化。而诸佛并不会消失。

又如《中阴经》“一时佛在迦毗罗婆兜双树北四十九步耶维处。八日夜半明星出时。尔时如来忽然离碎身舍利。……如来舍身寿命现取灭度。入于中阴教化众生。……自此以还释迦牟尼名号已灭。妙觉如来出现于世。”
众佛友！

从《中阴经》载，我们就知道释迦牟尼佛入灭后，非是真灭。而是进入中阴界来教化中阴界的众生。于中阴界又用另一尊佛的名号来出现于中阴界，称为“妙觉如来”。

又如《中阴经》载：“尔时妙觉如来入寂灭三昧。将欲游行他方世界顾见所度。不可计众生心怀踊跃。

从经文中，我们又可以知道，当妙觉如来在中阴界教化众生后，又要大他方世界去教化别的众生。

因此，当知，释迦牟尼佛，也是常住在世的。只是换个色身，换个名号。来帮助更多众生。
当知，释迦牟尼佛虽入灭，但是别以为佛陀离开我们了。

《地藏菩萨本愿经》载“尔时世尊…而作是言：吾于五浊恶世。教化如是刚强众生。令心调伏舍邪归正。十有一二尚恶习在。吾亦分身千百亿广设方便。…而以化度。非但佛身独现其前。”

当知，释迦牟尼佛，虽然没有以佛身示现，并非佛陀就不存在，而是用别的方式来帮助众生。
佛陀用什么身来帮助众生呢？

如《地藏经》载：“如是等辈众生。各各差别分身度脱。或现男子身或现女人身。或现天龙身或现神鬼身。或现山林川原河池泉井。利及于人悉皆度脱。或现天帝身或现梵王身。或现转轮王身或现居士身。或现国王身或现宰辅身。或现官属身。或现比丘．比丘尼．优婆塞．
．优婆夷身。乃至声闻．罗汉．辟支佛．菩萨等身。而以化度。非但佛身独现其前。”
因此，当知，诸佛常住在世，无论是已涅盘或未涅盘。

又如《大般涅盘经》载，佛说：“如来生于阎浮提内。或阎浮提示现涅盘。而如来性实无涅盘。”
因此，当知，佛陀跟所有的大菩萨都一样，都是应以何身得度者，即现何身为之说法的。

而究竟佛陀对我们应现何身来度我们呢？当知，您就将一切都看做是佛，来从中体会因缘果报的道理。那么您就可以学到佛法了。
众佛友！
如何运用事先预防的法门来安全有效无后患的度过生死河岸呢？
当知要学会“事先观察”才能“事先了解”。
当我们能“事先了解”，才能“事先准备”。
当我们能“事先准备”，才能“事先做好心理建设”。
当我们能“事先准备”并“事先做好心理建设”之后，我们就能“事先预防”。
众佛友！
般若(Prajna)一词，就是“事先知道”之意。
要如何事先知道，那就是要做到：
事先观察，事先了解，事先准备，事先做好心理建设，事先预防。
又众佛友！

一、已生恶令断：当我们的行为习惯已经造成恶报了，我们就要将这种行为习惯停止下来不要再做了。

为了于未来不要再受同样的恶报。这种“已生恶令断”，就是一种事先观察，事先了解，事先预防的方法。

例如：有人习惯开车时贴着前车行近来开车，虽然还未曾撞过车。但是当看到别人或听到别人因为开太近而撞车时，自己就要将这种没有保持安全距离的开车习惯改掉了。

为了避开发生未来的恶报，所以这种“未生恶令不生”的修行，也是属于“事先预防”的方法。

二、未生善令生：当我们看到别人有好的行为习惯而得到安全有效无后患的善报时，我们也就要提醒自己也要养成这种好的行为习惯。才能得到该种好报。

例如：有人持“不与不取”的戒，所以他的东西，不论如何都不会遇到被偷被抢的因缘，就算是掉了，也都是有因缘可以再找回来。这时，当我们还未持“不与不取”的戒时，而希望也能不会遇到被偷被抢的因缘，则我们就要开始持守“不与不取”的戒了。
像这种为了未来得到该种的好报而持相关的戒，也是属于“事先预防”的方法。

三、已生善令增长：当我们自己因为修布施修持戒，所以得善报了，这时，还要从中看到目前行为的漏洞于将来可能会得恶报，则我们就要将自己的行为模式的漏洞去除。令无漏。

例如：本来因为不布施所以富不起来，所以已经学了布施也富有了。但是因为有杀生所以虽富而常生病，所以这时就要再加修“不杀生”。

因此，为了善报而不要有漏洞，所以可见这种“已生善令增长”的修行方式，也是一种“事先预防”的法门。
所以，各位佛友！

“已生恶令断，未生恶令不生，未生善令生，已生善令增长”这“四正勤”，其实也就是“事先预防”的法。也就是“般若”法门之一种。
众佛友！
其实，所有三十七助道品，也都是属于“事先预防”的般若法门。
所以能帮助我们成就无上菩提。
又所有的四圣谛，六度，也都是属于“事先预防”的般若法门，

当知，佛陀所说的一切法，都是为了预防相关的恶报的产生，所以可以说，佛陀所说的一切法

，都是属于“般若法门”。

又当知，佛陀出现于世，只为了一个原因，那就是为了开示佛的知见让众生们可以开悟。为了帮助众生悟入佛的知见道，所以出现于世。
众佛友！
当知，一切众生本具如来智慧德性。

但是因为众生不自知，所以就不会用，而又乱用，或偏用，所以才不能如佛陀那样全体大用。

因此，佛陀出现于世，就是为了告诉我们，我们其实都是佛。当我们相信自己都是本具佛陀无量性德之后。再教我们如何来运用才能展现这些性德。
众佛友！
佛陀所教的一切，都是属于避开再次又落入不会用、或乱用，或偏用。
众佛友！
您要想办法，去认识到自己真的本具如来藏性。
又众佛友！
您要想办法，去认识到自己的行为习惯，哪部份是属于偏用。
又众佛友！
您要想办法，去认识到自己的行为习惯，哪一部份是属于乱用。
当您能相信自己是佛，当您能正用，能全用。则您就知道自己真的本来是佛。
而为了达到这个结果，我们就要用事先预防的般若法门来避开乱用及偏用。
因此，当知，我们算是未来佛。

如经文所说：过去佛，现在佛，未来佛都是依事先预防的法门来安全有效无后患的度过生死河岸，而成就无上正等正觉的。
为什么说我们本来是佛，又说我们是未来佛呢？

那是因为，说“我们本来是佛”是就佛性来说，我们本具如来所有的功能。所以说我们本来是佛。

说“我们是未来佛”是就佛用来说。我们还不自知自己具此佛性，所以就不会用，或乱用，或偏用，所以虽是佛，而不会用。当我们能正用全用时，才叫“无上正等正觉”，也就是完全觉悟要如何将本具的佛性运用出来。
因此，众佛友！

众未来佛，愿您们要时时深入修行“事先预防”的法门，来安全有效无后患的成就一切所愿。
下课！
慧祥法师：《般若波罗蜜多心经》解说 第十五讲
般若波罗蜜多心经

运用“想办法事先观察、事先了解、事先准备、事先预防、事先做好心理建设，以便能安全有效的度过一切苦难的方法”的重点开示
唐三藏法师玄奘奉诏译
佛光山非洲佛学院释慧祥简释
最新修改日：2004年07月15日
观自在菩萨。行深般若波罗蜜多时。照见五蕴皆空。度一切苦厄。

当观世音菩萨深入运用“想办法事先观察、事先了解、事先准备、事先预防、事先做好心理建设，以便能安全有效的度过一切苦难的方法”时，他如实观照了“色(色身)、受(感觉)、想(印象)、行(审虑、决定、发动)、识(认识作用)”，因而知道不论“色、受、想、行、识”现阶段是有苦或无苦的，都能“往无苦发展”，因此能度过一切的苦难与危险。
舍利子！色不异空。空不异色。色即是空。空即是色。
舍利弗！

当我们发展色身时，应该将色身“发展成无苦”，不可以与“发展成无苦”的目标不一样。

当我们对当时的色身已经可以“发展成无苦”时，也还要注意未来色身的发展结果，也不可以与“发展成无苦”的目标不一样。
我们当下在发展色身时，就是要达到不论如何发展都保持在“发展成无苦”下发展。

当我们对色身的当下能做到“发展成无苦”时，也还要注意色身的未来也都是要保持在朝向“发展成无苦”的情况下来发展。
受、想、行、识，亦复如是。
当我们在发展受、想、行、识时，也都是如此发展。
舍利子！是诸法空相。不生不灭。不垢不净。不增不减。

舍利弗！当我们能做到让这些现象都“发展成无苦”的状态时，我们就同时能觉悟到那个不会随着苦的生灭而生灭的本心，也就能觉悟到那个不会随着苦的垢净而垢净的本心，也就能觉悟到那个不会随着苦的增减而增减的本心。

是故空中无色。无受想行识。无眼耳鼻舌身意。无色声香味触法。无眼界。乃至无意识界。无无明。亦无无明尽。乃至无老死。亦无老死尽。无苦集灭道。无智亦无得。以无所得故。

因为这个缘故，当我们处于“发展成无苦”之时，就不再有色身的苦。不再有受、想、行、识的苦。
不再有眼、耳、鼻、舌、身、意的苦。
不再有色、声、香、味、触、法的苦。
不再有眼界乃至意识界的苦。

不再有无知的苦，也不再有“为了令无知消失”的苦。乃至不再有老死的苦，也不再有“为了令老死消失”的苦。

不再有“为了知道苦”的苦，不再有“为了知道苦的原因”的苦，不再有为了“知道苦如何消失”的苦，也不再有“为了修正身口意令保持无苦”的苦。
不再有“为了智慧”的苦，也不再“为了获得”的苦。
因为已能觉悟到那个“不曾失去，所以也就没有所谓获得”的本心。

菩提萨埵。依般若波罗蜜多故。心无挂碍。无挂碍故。无有恐怖。远离颠倒梦想。究竟涅盘。

菩萨们因为依靠“想办法事先观察、事先了解、事先准备、事先预防、事先做好心理建设，以便能安全有效的度过一切苦难的方法”的缘故，他的心对这一切的一切都不再产生任何的挂碍了。又因为已经不再挂碍了，所以也就不再有任何的恐怖害怕了。因为菩萨们已经能远离“颠倒的认知状态”以及远离“行颠倒(梦想)的发展方式”，所以能够真正永远停止一切的苦难。
三世诸佛。依般若波罗蜜多故。得阿耨多罗三藐三菩提。

过去、现在、未来一切已经成就无上正等正觉的佛陀们，也是因为依靠着「想办法事先观察、事先了解、事先准备、事先预防、事先做好心理建设，以便能安全有效的度过一切苦难的方法」的缘故，才成就无上正等正觉的。

故知般若波罗蜜多。是大神咒。是大明咒。是无上咒。是无等等咒。能除一切苦。真实不虚。故说般若波罗蜜多咒。

因此可以知道，这个“想办法事先观察、事先了解、事先准备、事先预防、事先做好心理建设，以便能安全有效的度过一切苦难的方法”，不论运用在什么情况下都是非常神验有效的真实教法。
又不论运用到任何情况下都能有效展现我们的智慧光明的真实教法。
在所有的方法中，没有比这个方法更好的方法了。
甚至在所有的方法中，没有任何一个方法，可以跟这个方法相等。
即说咒曰：揭谛揭谛。波罗揭谛。波罗僧揭谛。菩提娑婆诃。
因此，想要学这个真实教法的人就应勉励自己：

运用这个方法吧！去运用这个方法吧！运用这个方法而有效的度过一切苦难吧！引导大众运用这个方法有效的度过一切苦难吧！祈愿您们成就无上菩提。
般若波罗蜜多心经

这就是释迦牟尼佛所教导“想办法事先观察、事先了解、事先准备、事先预防、事先做好心理建设，以便能够安全有效的度过一切苦难的方法”的重点开示。

索达吉堪布：《般若波罗蜜多心经》讲记
《心经讲记》——诠释了般若心经的甚深密意
索达吉堪布：《般若波罗蜜多心经》讲记 圣般若波罗蜜多心经
法成法师 译藏
任杰 由藏译汉
如是我闻，一时薄伽梵住王舍城鹫峰山中，与大比丘众，及诸菩萨摩诃萨俱。
尔时，世尊等入甚深明了三摩地法之异门。
复于尔时，观自在菩萨摩诃萨，行深般若波罗蜜多时，观察照见五蕴体性，悉皆是空。

时具寿舍利子，承佛威力，白圣者观自在菩萨摩诃萨曰：若善男子，欲修行甚深般若波罗蜜多者，复当云何修学？

作是语已，观自在菩萨摩诃萨答具寿舍利子言：若善男子及善女人，欲修行甚深般若波罗蜜多者，彼应如是观察，五蕴体性皆空。
色即是空，空即是色，色不异空，空不异色，如是受想行识，亦复皆空。
是故舍利子，一切法空性，无相无生无灭，无垢离垢，无减无增。

舍利子，是故尔时空性之中，无色，无受，无想，无行，亦无有识。无眼，无耳，无鼻，无舌，无身，无意。无色，无声，无香，无味，无触，无法。无眼界乃至无意识界。
无无明，亦无无明尽，乃至无老死，亦无老死尽。无苦集灭道，无智无得，亦无不得。

是故舍利子，以无所得故，诸菩萨众，依止般若波罗蜜多。心无障碍，无有恐怖，超过颠倒，究竟涅盘。
三世一切诸佛，亦皆依般若波罗蜜多故，证得无上正等菩提。

舍利子，是故当知般若波罗蜜多大密咒者，是大明咒，是无上咒，是无等等咒，能除一切诸苦之咒，真实无倒，故知般若波罗蜜多，是秘密咒。
即说般若波罗蜜多咒曰：峨帝峨帝，波罗峨帝，波罗僧峨帝，菩提萨诃。
舍利子，菩萨摩诃萨，应如是修学甚深般若波罗蜜多。

尔时世尊从彼定起，告圣者观自在菩萨摩诃萨曰：善哉善哉，善男子，如是如是，如汝所说，彼当如是修学般若波罗蜜多，一切如来，亦当随喜。

时薄伽梵说是语已，具寿舍利子，圣者观自在菩萨摩诃萨，一切世间天人阿苏罗乾闼婆等，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。
索达吉堪布：《般若波罗蜜多心经》讲记 学佛要领
今天我在这里为大家简单地讲解一下《般若波罗蜜多心经》的大概内容。

按理说，听闻佛法的要求是很严格的。在《普贤上师言教》等论着中，一开始就宣讲了闻法的方式，包括发心、依止四想、具足六度等应取之行为，以及三过、六垢、五不持等所断之行为。如果没有如理如法地听闻佛法，就会有很大过失。

虽然在座的部分道友，是听过很多法的，对听法的要求也很清楚；但也有一些道友，却从来没有真正听闻过佛法，因而对闻法的要求也不太懂。因为听众基础的参差不齐，所以也不能要求太高，此处只是希望大家在听法过程中，能关掉一切通讯设备，认认真真、聚精会神地聆听。尽管对很多人来说可能不太习惯，但坚持短暂的一两个小时，应该不是太大的问题。

（你看看，发了菩提心的人就是不一样，连关一个手机，都要弄出那么好听的音乐声，让大家生起欢喜心。）
（众笑）
在正式讲《心经》之前，我先给大家讲一下学佛的要领。
一、坚持放生

今天的放生活动，很多道友都参加了，看来个个都很欢喜。这次规模不大不小的放生，应该说是比较成功的。

对我个人而言，放生是我一生中最重要的事情，所以，我希望大家能重视可怜众生的生命，能长期坚持定期与不定期的放生。

我与你们的负责人也商量了，今后每个月，这里会组织一次放生。以我们多年放生的经验来看，这里放生的条件，应该说是很好的。因为水库有专人看管，所以不会出现所放生命被捕捞的情况。以前我们在放生的时候，就遇到过这种事情，这边刚刚放下去，那边就被捞起来了，无论怎样劝阻，都无济于事，大家都非常心疼。

这里不论放生水库的环境，还是距离的远近，都特别令人满意。现在很多人都有私家车，从住家到水库，也用不了多少时间。对一个发了菩提心的人来说，做到这一点也并不是很困难的事。

我们在成都放生的时候，每天来回的路程将近两百公里。早上七点多出发，等放生完毕回到成都吃午饭，已经是下午三、四点了，路上只有用一些干粮充充饥。虽然条件这么艰苦，但大家都毫无怨言。本来慈诚罗珠堪布还有很繁重的教学任务，但为了把从各地集中的放生款用到实处，使更多的众生能够获得解脱，他每年都在百忙中抽出一段时间来亲自放生。

然而，有些人却认为，我的工作太忙了，没有多余的时间，只要我能随喜别人的放生功德，或者捐一点钱，就不用亲自参加放生了。

虽然这样也未尝不可，还是有一些功德，但有谁能保证自己能够发心清净地随喜、捐钱呢？世间事务与解脱相比，哪一个更重要呢？要知道，放生不仅仅是无畏布施，更重要的是法布施。也就是说，我们要做的，不只是赐予那些众生生命，还要为那些愚痴的众生念诵佛菩萨的名号等放生仪轨和《普贤行愿品》，用经书、转经筒为它们加持，并给它们喂食甘露丸。

如果不念诵这些仪轨，这些众生就只能得到一次生命，而得不到解脱的因缘，这是非常可惜的。无始以来，包括这些众生和我们，都曾得到过无数次的生命，但又有什么价值呢？我们不都还在轮回中受苦受难吗？只有通过给它们念诵仪轨，才能在它们的心间播下解脱的种子，这才是最有意义的。

另外，整个放生过程还要以六度以及三殊胜来摄持。对所放的众生，要有极其强烈的悲悯之情，这样一来，我们才能因旁生的愚昧、悲惨、无依无靠，联想到六道轮回的痛苦，继而生起出离心和菩提心。

如果只是抱着好玩或者无所谓的态度，既不为它们念经，也不参加劳动，只是忙于拍照、玩耍，看到别人因为抬鱼筐、称重量而累得挥汗如雨，也只是袖手旁观，生怕弄脏了时髦的衣服或累坏了娇贵的身体。这种郊游式的放生究竟有多大意义，谁也说不清楚，因此，对很多人而言，无论作任何善事，最好能身体力行，仅有发心还不够，还应当亲自去做，这样才会有更大的意义。

为了救度众生，即使辛苦一点，也是值得的。世间很多人为了打麻将、打电子游戏，都可以通宵达旦、彻夜不眠；为了去征服某一座山峰，可以累得汗流浃背、气喘吁吁；登山、攀岩和航海这类运动，向来危险丛生，世人却趋之若鹜；高空作业、替身演员、警察和赛车手都是高危行业，但从业者却向来不乏其人。

这几年矿难频发，死难的矿工令人同情。令人深思的是，矿工要避开危险，完全可以选择别的工作，但他们为什么没有选择离开呢？就是因为在矿主支付的工资里，已经包含了足够的风险补偿。世间人为了一些蝇头小利，都可以铤而走险，甚至不惜生命，但为了来世的解脱，为了众生的利益，却舍不得付出少量的时间和精力，这就是《修心七要》里面所讲的“忍耐的颠倒”和“意乐的颠倒”。

去年慈诚罗珠堪布放生期间，忽然急性阑尾炎发作。手术后，伤口很久都没有恢复。出院不久，他便不顾尚未复原的身体，坚决要亲自参加放生。每天一大早，他便腰缠绷带，坐上汽车，开始了一天颠簸的旅程。尽管这样对他的伤口极为不利，但他却始终没有退却，医生和同伴再三劝阻也没有用。连堪布这样的高僧大德，在放生方面都任劳任怨、事必躬亲，作为我们这些普通人，一点点的辛苦又算得了什么呢？

不论你有什么信仰，学什么教派，爱护生命、保护动物，应该是人类共同的愿望，也符合国家的有关政策。如果我们能尽心竭力地参与放生，不仅对众生有利，同时也是有很大功德的。《大智度论》当中也讲过：“诸功德中，放生第一。”

在大家知道了放生的方法，念诵的仪轨，以及其他注意事项，并尽力端正自己的发心以后，放生才能起到更大的作用。

我相信，当正规的放生成为这里的一种规矩或传统以后，也就没有太大的困难，一切程序都会逐渐规范起来。

迄今为止，成都的放生已经坚持九年了，在九年当中，虽然遇到过各种违缘，但大家都挺了过来。而现在很多大城市里面的人，却把宝贵的时间和金钱，都花在吃喝玩乐方面了。要知道，与其做这些没有意义的事，不如去救助一条生命。

我所讲的第一件事，就是恳请大家能重视放生。

二、端正发心

有些人学佛的目的，就是为了获得某些神通；或者为了让别人对自己顶礼膜拜；或者为了自己摆脱痛苦、获得解脱；还有一些人学佛的目的，是为了赚取金钱，求得声誉……这些人学佛的目的，都是不纯正的。

我曾经在一些着名的大寺院，看到烧香拜佛的人川流不息，心里非常高兴。有好几次，我偷偷地走到哪些看似虔诚的信徒前，听他们究竟向佛求些什么，结果我听到的，无非是“观音娘娘啊！求求你保佑我生一个大胖小子吧！”“佛菩萨啊！保佑我发大财、挣大钱吧！”等等，很多人的求神拜佛，也只是升官发财、谋求自利的一种手段而已。

记得有一个寓言，讲的是医生和他儿子的故事：

医生辛苦一生，赢得了众多患者的信任，同时也养活了一家老小。多年后，医生因年老而退休，儿子继承了父业。

不久后的一天，儿子回家向父亲炫耀说：“那个你一辈子都没有治好的病人，我只用了几付药，就彻底治好了他的病，你说我怎么样？”

不料父亲勃然大怒：“你怎么能治好他的病呢？我们一家人的生活，就是靠他的医疗费来维持的啊！这下子，我们又靠谁来养活呢？”

儿子听了不禁哑然。

以前听了这个故事，只是把它当成一个笑话，并没有特别在意，然而，越来越多的事实证明，社会上很多人为了赚钱，真可谓不择手段，与前者相比，实在是有过之而无不及。

发生在哈尔滨与深圳的“天价医药费事件”，就是其中的典型事例——患者翁文辉在哈尔滨医大二附院住院66天，花了550万元的医药费，却并没有保住自己的性命；患者诸少侠在深圳市人民医院住院119天花费达120万元，病人进了殡仪馆还收抢救费……

这只是无数典型事例当中的一件，近年来，不知有多少翁文辉、诸少侠被盘剥、被克扣、被欺诈；有多少无权无势、囊中羞涩的患者被沉重的医疗费逼得苦不堪言。

不知在这些医疗费的“得益者”当中，有没有皈依了佛门的佛教徒，如果有的话，那就是空有虚名的佛教徒。

要知道，对真正的佛教徒而言，不要说不惜人伦道德，无视因果报应，唯利是图、利欲熏心这些可怕的念头，就连贪图世间享受这些世人认为乃人之常情的事情，都是应当杜绝的解脱之障！

宗喀巴大师在《三主要道》当中说过，佛法的要点，就是是出离心、菩提心与无二慧。

其中第一个要领，是出离心。

所谓的出离心，就是希求从三界轮回中获得解脱的心念。这是佛教徒的起码要求，南传佛教最重视的，也是出离心。

有些道友皈依佛门、烧香拜佛十几年了，虽然自称为佛教徒，但他学佛的目的，就是为了获得世间的有漏之乐。不少佛教徒都是如此，在毫无意义的事情上面，可以不惜工本，花费大量精力，而在佛法方面，却十分吝惜自己的时间，要知道，仅仅为了在轮回中过上锦衣玉食、荣华富贵的日子而学佛，就算不上是真正的佛教徒，因为即使是小乘的修行人，都应当具备出离心。

也许有些人对自己的现状很满意，认为自己衣食无忧、家庭幸福，没有必要发愿出离轮回。这就是不懂因果业报、生死轮回的表现。

在茫茫无际的轮回征程中，能投生为人是极其稀有难得的，百年之后，世间的绝大部分人都将前往恶趣。一旦去往恶趣，就再也没有获取解脱的自由了。今生过得好，谁敢保证自己来世的去向？不要说来世，就是在今生，谁又能保证自己的晚年可以安享清福、悠游自在呢？我们现在所处的景况，只是幽暗轮回中少有的一丝光亮而已，因此，在身心比较自由的时候，我们应该想尽一切办法出离轮回。

佛法的第二个要领，是菩提心。

所谓菩提心，就是为利益无边无际的众生而发誓成佛的决心。

大乘佛教与小乘佛教的区别，以是否具有菩提心为衡量界限。以前阿底峡尊者也说过：大乘佛教与小乘佛教之间，以菩提心来划分；佛教与外道之间，以是否皈依三宝来划分。

汉传佛教与藏传佛教都属于大乘佛教，作为随学的佛弟子，就不能仅仅为了自己的解脱而学佛，而应发誓为一切众生修持无上菩提。

一切众生都是我们往昔的大恩父母，只是因为无明的遮障，才使我们不但相见不能相认，而且形同陌路，甚至互相敌视、互相仇恨，誓与对方不共戴天。战场上相互厮杀的一对士兵，也许曾经是生死相依的一对母子；商场上尔虞我诈的一对商人，也许曾经是海誓山盟的一对恋人；政坛上决一雌雄的一对政客，也许曾经是患难与共的一对密友……这不是贫人听闻的臆造，而是确凿有据的事实。稍有轮回常识的人，都可以推出这样的结论。

我们可以推想，如果当事人知道自己的敌人，曾经是最疼爱自己的人，也是自己最惦念的人时，他们会作何感想，他们还能不假思索地高举起手中的武器，还能拿出足以置对方于死地的杀手锏吗？绝不可能！他们会当下化干戈为玉帛，紧紧地拥抱在一起，并愿意牺牲一切去利益对方。

既然我们现在已经知道了轮回的真相，又怎么能忽视这一切，不为曾对自己恩重如山的父母做点什么呢？

实际上，一切烦恼的根源，就是建立在我执之上的自私，如果不能断除贪爱自己的念头，必将永远遭受轮回痛苦的煎熬。

法王如意宝曾写过一篇教言，叫做《胜利道歌》，里面也讲过：“沉溺恶境轮回众，为得究竟安乐地，当负利他心行责，应舍爱自如毒食。”作为沉溺在轮回苦海当中的凡夫，为了获得究竟安乐的佛果，就应当肩负起利益他众的责任，像躲避毒药一样地断除我执和我所执。

如果获得解脱的目的，仅仅是为了自己而修行，是没有太大意义的。要知道，一切的痛苦都源于自己的欲望，一切诸佛的功德皆源自利他之行。只有断除珍爱自己的我执，菩提心才能顺利地生起。

佛法的第三个要领，是无二慧。

所谓无二慧，也即证悟一切万法为空性的无我智慧。如果没有证悟空性，就不可能从轮回中获得解脱。

这个含义比较深，今天我们讲《心经》，也就是为了让大家能够了解一点空性的知识，至少也能播下一颗空性的种子。

如果能够往以上三个方向去努力，才算是一个真正的佛教徒。

三、精诚团结

浊世众生因烦恼的逼迫，会不由自主地生起各种污浊不堪的念头——极端的仇恨、强烈的嫉妒、失控的贪执、增上的我慢……看到别人的功德或受用超过自己，就如同芒刺在背一般不得自在；看到自己的对手遭遇不幸，便幸灾乐祸、拍手称快；当别人好意提醒自己时，不但不反省改过，反而心怀不满，甚至伺机报复……

现在佛教内部，也存在着很多不和合的现象。当然，作为修证尚未圆满的凡夫，生起不好的念头也是情理之中的事情，然而，如果不以为耻、反以为荣，不但不悔过自新，反而变本加厉，到处去宣传别人的“过失”，赞美自己的“功德”，那就应当受到谴责了。

且不说大乘菩提心，哪怕小乘行人，也强调独善其身，想想我们的所作所为，究竟哪一点符合“诸恶莫作、众善奉行、自净其意”的宗旨？既然自诩为佛教徒，就要尽心竭力地仿效佛陀的行为，即使现在做不到，也要以此为目标。如果反其道而行之，就不配为佛教徒！因此，希望佛教徒内部，尽量不要出现这样的问题。

这里的实际情况究竟怎样我还不了解，但看起来气氛很不错。这几天来了很多修学不同教派的居士，大家都相处得很融洽，看不出有什么教派与教派之间的竞争心与忌妒心，这是非常令人欣慰的。

只有佛教徒之间团结合作、和睦相处，佛法才会有前途，不管你是修学南传佛教、汉传佛教还是藏传佛教；是修学汉传佛教当中的净土宗、禅宗、华严宗；还是修学藏传佛教的格鲁派、萨迦派或宁玛派，实际上都是释迦牟尼佛为了适应不同根基的众生，而亲自传下来的殊胜正法，我们都是释迦牟尼佛的弟子，都是走解脱道的道友。既然是志同道合的道友，就应该携起手来共同进步，又何必斤斤计较、睚眦必报，或者互相轻视、自赞毁他呢？

弟子与弟子之间，不要相互攀比、较量高低，说谁的上师好，谁的上师不好；谁的修法有问题，谁的见解、行为不如法，谁的根器太下劣等等，引起种种帮派矛盾、门户之争；上师与上师之间，更不要相互诋毁，即使是小小的摩擦，也最好不要发生，否则对弘扬佛法、利益众生不但没有帮助，还会让旁人生起邪见，助长弟子之间的纷争，使他们断失善根，甚至舍弃正法。

稍微有一点佛教常识的人都知道，一切外境都只不过是心的幻变。自己所感受到的不清净，只能证明自己的心有垢染，常不轻菩萨能视众生为佛菩萨，好的修行人都只是观自己的过失。虽然我们做不到这点，但也不要随意评点别人的行为，有谁能肯定自己所见到的不如法现象不是佛菩萨的显现呢？在印度八十大成就者当中，很多成就者的表现都是荒诞古怪、不合常规的，作为凡夫，又有谁能了解他们的内在呢？

也许，在我们讨厌、憎恨甚至辱骂的道友当中，就有佛菩萨的化现。退一万步说，即使不是佛菩萨，但其中的很多人也是发了世俗菩提心的发心菩萨，对这种人生起恶念，果报也是非常严厉的，因此，在看待别人过失的问题上，我们还是应该三思而后行！

意大利画家莫迪里阿尼所画的肖像画有一个突出特点，就是许多成人只有一只眼睛，当别人问他是何用意时，画家的回答非常耐人深思：“这是因为我用一只眼睛观察周围的世界，用另一只眼睛审视自己。”连这些世间人都知道审视自己，我们这些佛教徒又做得如何呢？我想，我们还是尽量望内审视，少去观察、评论他众吧！

四、恒修正法

虽然你们当中的很多人对佛法有一些信心，也希望我和学院的其他道友能经常到这里来传法，并举行一些对众生有利的活动，自己也能从中受益，但这却是我们心有余而力不足的事情，所以，在没有外缘督促的情况下，能自觉自愿地恒常修持，才是最关键的。

虽然我们今天传讲了《心经》，但佛教是博大精深的，仅仅凭一两堂课的听闻，绝不可能测度佛教的甚深奥义，只有长期精进努力，才能一窥佛教的堂奥，所以，在坚持放生之余，我们应当使心专注于佛法，把业余时间尽量用在闻、思、修上面，对佛法能有恒常不懈的信心，能持之以恒，才是最有意义的。

我也思考过这些事情，尽管偶尔到这里来一下，为大家作一些简单的开示也并不困难，但仅凭一两次的开示或者活动，是不能让我们一下子就明白所有的道理，并获得解脱的。只有在系统的听闻、思维之后，才能对佛理生起定解，并为下一步的修持打好基础。但愿将来有机缘，能为大家创造一个系统修学的机会。

虽然我并没有什么知识，可以说是学识浅薄、孤陋寡闻，但以自己的人生经历，和讲经二十年的经验来看，与所有的世间学问相比，只有佛法才是最究竟、最圆满、最能利益众生的。我们好不容易遇到了如此殊胜的正法，就应该好好珍惜，千万不要将其随意错过。一旦错过了这次机会，将来什么时候才能再遇到正法，是谁也不敢打包票的！

有些人经常会问：我学到了这么殊胜的法，又修了好几年，为什么还没有开悟呢？

从无始以来，我们在轮回中蓄积了不计其数的恶业，想要一下子将其消除，是难上其难的。如果只是心血来潮或闲得无聊的时候，才在佛堂里念念佛、打打坐，更多的时间，都用在吃喝玩乐上面，这种一暴十寒的修行方式，是很难得益的；如果把修法当作一种消遣或表明自己见多

识广的炫耀资本，无关痛痒地了解一些皮毛，根本没有令法与心相融，结果也只会一事无成；如果不能一门深入地专修下去，这个法修了一点点，又去修那个法，今天跟着一个上师学一种法，明天又跟着另一个上师学另一种法，结果也将是徒劳无益。所以，我们每个人都应当选一门与自己最投缘、最相应的法，然后恒常不断地专修下去，切不可朝三暮四、反复无常地乱修。

总而言之，希望大家能以长远的目光、长久的精进、长期的坚持来修学佛法。

啰啰唆唆地讲了一大堆，其实很多要求连我自己都没有做到，为了能对自他的修行起到一点作用，让我们共勉吧！

下面转入正题，从字面上对《般若波罗蜜多心经》的主要内容，作一个简单的介绍。

（你们怎么都有水喝，就我一个人没有水？是不是因为我说了很多难听话就惩罚我啊？）（众笑）

索达吉堪布：《般若波罗蜜多心经》讲记 一、缘起

顶礼本师释迦牟尼佛！

顶礼文殊智慧勇士！

顶礼传承大恩上师！

无上甚深微妙法 百千万劫难遭遇

我今见闻得受持 愿解如来真实义

为度化一切众生，请大家发无上殊胜的菩提心！

释迦牟尼佛即将示现圆寂的时候，曾将大、小乘的八万四千法门交付于阿难尊者，并郑重其事地告诉他：“如果你把除了般若波罗蜜多之外的八万四千法门全部忘掉、全部损坏了，我也不会责怪你；但如果你把般若波罗蜜多当中的一个偈颂丢失了，我就要怪罪于你！”

这就说明，除了般若波罗蜜多之外，整个八万四千法门，都不及般若波罗蜜多当中一个偈颂的内容重要。

从释迦牟尼佛出世转法轮至今，已有两千五百多年的历史了。在如此漫长的时间当中，无论藏传佛教，还是汉传佛教，甚至包括泰国、新加坡的诸位高僧大德，都非常重视《般若波罗蜜多心经》。

在藏传佛教中，以格鲁、萨迦、噶举、宁玛四大教派以及觉囊派为主的所有教派，都非常重视《心经》这部经典，都将其归摄于各自的念诵集里，不管早课、晚课，还是在其他时间，都经常持诵。在各个法师平时的讲经修习中，《心经》也是一部不可缺少的经典。甚至包括给亡人超度、或作其他任何一个佛事，如开光、放生甚至修建房子等等，《心经》都必不可少。只要念诵了《心经》，整个事情就会非常圆满，中间不会出现各种魔障违缘。

（我以前在学院也传讲过《心经》，但那时道友还不是很多，现在也不知那个时候的道友现在还剩下多少，因为整个世界都是无常的，眷属无常，导师也是无常，万事万物随时都在变化啊！）

在汉传佛教中，大家也都清楚，不管在任何寺院，不管是净土宗、禅宗，还是天台宗等等，各寺院和各高僧大德都非常重视《心经》，此经早已是汉地很多宗派共同修持的一部经典。

不仅在大乘佛法兴盛的地方，都无一例外地十分重视《心经》，甚至现在的泰国、斯里兰卡等以修学小乘为主的南传佛教的僧众，也念诵《心经》。大概是99年以前吧，一位泰国的法师来到我们学院，当时我们也发现，在这位南传佛教大德随身不离的念诵集里，《心经》排在了较为重要的位置。也许很多人也从网络或各种新闻媒体了解到，有些国家经常在一些大型体育馆等地方，举办讲解、研讨《心经》的见解及修法的专题活动，很多方面都显示出佛教徒对《心经》的重视程度。

虽然唐玄奘大师所译的这个《心经》译本只有短短的二百六十多个字，和《金刚经》的五千多字比较起来，字数是相当少的，一部文字短小的《心经》，何以会受到如此待遇呢？

就像利用现代科技，能将很多资料压缩在一张小小的光盘上一样，短短的《心经》实际上浓缩了所有的佛法精髓。为什么这么说呢？

佛陀成道以后，在四十多年的时间内三转法轮，为众生宣讲了八万四千法门。其中的初转法轮，佛陀阐演了苦、集、灭、道四谛法门；二转法轮，佛陀开示了般若空性法门；三转法轮，佛陀开演了光明如来藏本体。在三转法轮的所有佛法当中，最深奥、最重要的，是二转法轮的内容。为什么说它最重要呢？因为二转法轮揭示了一切万法的真相，是三界众生走向解脱的必经之路。所有二转法轮的内容结集起来，就是一系列的《般若经》。

大家都知道，《般若经》包括广中略三种般若。其中的广般若，有十万颂。藏文的长版《大般若经》，都有厚厚的十二函；中般若，有二万五千颂；略般若，则有八千颂。所有《般若经》的精义，都包含在《摄集经》当中，如果将《摄集经》的经义加以浓缩，则就是《心经》。由此可知，佛法的精髓、心脏与核心，就是《般若波罗蜜多心经》。换言之，《心经》所说的内容，足可统摄八万四千法门，它是佛教大乘教典中，文字最短少，诠理最深奥微妙的经典，实

可谓“芥子纳须弥”。

正因为它是整个佛法的精华，所以会受到历代后学者们的极端重视。

我们每个人的生命和精力都很有限，要想在一生当中学完八万四千法门，把所有的佛法全部精通无碍，实在是无能为力的。如果能抓住要点，就能起到提纲挈领之效。从这个角度来说，修学《心经》是最明智的选择。

作为一名佛弟子，能遇到这样的殊胜妙法，也是千百万劫积累资粮的巨大福德所感，这是肯定的。虽然我没有神通，也不知道你们的前世是什么样的，但佛经里面说过，谁能值遇大乘佛法，必然前世与佛教结下了殊胜的因缘。如果没有这样的殊胜因缘，即便是在梦中，也根本不可能听到般若法门的一字一句，更不要说思维并进一步修持般若法门的精粹了，所以，我们应当生起无比的欢喜心和珍爱心。无论是出家人还是在家人，无论身在何处，都应当随身携带，随时念诵《般若心经》，将《般若心经》作为依止的对境，放在清净高处，并经常恭敬顶戴。

现在的世间人都很忙碌，要求你们每天念诵那些较长的经典就不太现实，但《心经》的内容却只有两百多个字，在每天的二十四小时内，抽出短短的两三分钟念诵一遍《心经》，应当不会对你们的事业、前途、家庭造成什么影响。

听说这里的工作人员对《心经》很重视，每天坚持念诵《心经》，我心里特别高兴。虽然我们不一定懂得其中的所有含义，即便是出家人，如果没有一定的理论基础，也不一定能彻底明白它的意义，但在世俗谛当中，善有善报、恶有恶报的因果规律是毫发不爽的，念诵《心经》对你们的即生来世必然会有一定的利益。

全知无垢光尊者是藏传佛教中十分伟大、杰出的一位上师，他所撰着的《窍诀宝藏论》当中也说过：“信解听闻佛法与随喜，赞颂趋入正法稍行持，皆离轮回播下解脱种。”凡是相信、听闻佛经，并随喜、称赞者，都有不可思议的功德，所以，不管你是否信仰佛教，如果能念诵《心经》，都能与空性法门结下善缘。

因为念诵《心经》所需的时间很短，所以有些修行人天天念《心经》，但有些修行人却认为，哪怕一天念一遍《心经》还是有困难。不过我认为，即使再忙，一天念三遍《心经》的时间应该是有的。当然，这也并不是强迫大家，只是提出希望而已。佛法不是强制性的教条，而是令对方知道其利益和功德后，自觉地去接受，这一点是很重要的。不过，作为修行人，特别是已经放下一切俗务，一心向佛的出家人，更应该这样做。

但如果每天只是敷衍、潦草地念诵一下表面的词句，却一点都不明白《心经》的意思，就只有念诵的功德，而没有其他的价值，这样就多少有些遗憾。假如能在念诵的同时，也懂得它的内在含义，就会具有更大的意义。

虽然《心经》的字数很少，字面意思看起来也很简单，不像俱舍、中观的某些论着，有很多的法相名词或逻辑推理方法，但就像对幼儿园的小朋友讲电流、光速、量子物理等高深问题，即使你磨破嘴皮，他们也是不知所云一样，空性对我们来说也是新颖而陌生的概念，如果想彻底通达《心经》的所有内容，也是很难的。

在《心经》当中，涉及了很多世俗法相与胜义实相的概念，如果真的想搞懂，不仅要精通广、中、略三种般若的内在含义，还有两本书是一定要学的，一本是《俱舍论》，另一本是龙树菩萨所着的《中论》，如果没有学过这两部论着，不仅你们不能彻底领会其中的内涵，我讲起来也非常吃力，因为其中所涉及的很多概念，都不是三言两语所能表达清楚的。

在《俱舍论》当中，我们可以了解到什么是五蕴、十二处、十八界、十二缘起、四谛等等的概念，但却尚未抉择出这些概念的空性本质；在释迦牟尼佛示现圆寂以后，阐释般若经典的集大成者，即是佛陀在很多经典当中亲自授记过的龙树菩萨。龙树菩萨最重要的论典，就是《中观根本慧论》（《中论》）。将《中论》密意诠释得最精确、最完整的论着，当数龙树菩萨的得意门生——圣天论师所着的《中观四百论》，以及月称菩萨的《入中论》和《显句论》。通过《中论》等中观论着的学习，我们就可以通达上述所有的概念都是空性。在有了这些基础之后，学习《心经》内容，便是得心应手之事了。

但因为本人的智慧和讲解的时间都有限，所以不可能在短暂的时间内，将《心经》的深广内涵尽述无余，而只能点到为止，简单粗略地讲解一下其中的皮毛之义，一方面为某些初入门者种下一些般若善种；另一方面也让大家能了解其中的主要内容。

在座的人当中，有些人是听闻过很多佛经的，对《心经》的内容可以说是了如指掌，所以听我的讲解就很容易；而有些人可能比我还清楚《心经》的内容，我都需要向他们讨教一番，让他们坐在下面多少有屈尊之嫌；而有的人又从来没有听闻过一次佛法，对于这些人而言，即使我今天使尽浑身解数，也不可能让他们彻底明白《心经》的所有内容；也许还有一些人在听了《心经》以后，认为《心经》里面说得很可怕，什么东西都不存在，简直是耸人听闻。不但没有生起信心，反而会恐慌至极，甚至生起邪见，因为《心经》的内容是很深奥的，故而不一定每个人都能接受其中的奥妙。

佛经当中也讲过，听闻空性的人，必须是有很大福报与智慧的人。想知道自己是否与空性法门

有缘，自相续当中的空性种子是否已经成熟，就可以根据自己听闻之后的感受来判定：如果在听了《心经》以后，寒毛耸立，热泪盈眶，抑制不住内心的欢喜，则证明自己前世与空性法门有缘；否则，就与空性法门还有一定的距离。

在藏传佛教中盛传着一个故事：印度有一位大名鼎鼎的智者叫阿底峡尊者，想必很多佛教徒都知道他的名字。他可不是一般的出名，在整个印度东西南北的各个地方，他的名字可以说是家喻户晓。

当时，有两位修学南传佛教的比丘慕名来到阿底峡尊者前请求传法。阿底峡尊者先给他们讲了四谛法门与人无我的见解，两位比丘听后，喜笑颜开、连连称诺；阿底峡尊者接着又给他们讲了法无我与《般若心经》的内涵，谁知两位比丘听后，惶恐至极，连忙制止道：“大尊者！大班智达！求求你不要再讲了！我们觉得很害怕！”尽管他们一再要求，阿底峡尊者仍然不予理睬。最后，两位比丘只得捂着耳朵逃命般地跑开了。

阿底峡尊者就此感慨道：仅仅受持一个小乘的清净戒律并没有太大的意义，一定要广闻博学，特别是要通达般若波罗蜜多，否则，就无法精通佛的圆满智慧。（这个公案我不一定说得非常圆满，但大概是这个意思。）

大家可以想一想，在印度佛教盛行的年代，都会有一些小乘根器之人，虽然他们也是佛门弟子，但却只崇尚四谛法门与人无我见解，一听到般若法门，就胆战心惊，那么，在末法时期，像我们这样的人在听到空性法门以后，感觉难以理解或匪夷所思，也是情理之中的事情。

可能你们中有些人会想：虽然我现在没有修加行，还无法修持大圆满，但学《心经》肯定不在话下，因为《心经》是很简单的法。

按照《中观根本慧论》的观点，般若空性法门也需要一段时间的修炼，而且要在听众的根基、意乐等各方面稍微成熟的时候才可传授，否则是不能传授的。如果你觉得自己的心相续还没有对空性生起信心，听《心经》可能会有些困难，有的内容不一定能接受，就可以先听《大圆满前行引导文》或其他一些法门，等打好基础后再听《心经》，这样可能要好一些。

比如，对刚学佛的人讲《心经》，他们都会疑惑：为什么没有眼耳鼻舌身意？为什么没有色声香味触法？我有眼睛，这是我亲自能感受到的，外面存在的色声香味这些东西，也是我亲自能感受得到的，佛教到底说的是什么啊？很多人不仅不能从中得益，反而会生起邪见。这也是为什么密宗大圆满的密法要经过很长时间的训练，如修加行等等，在打好基础以后，才可进一步修持的原因。

一般说来，在刚开始学佛时，听佛经中所讲的“善有善报，恶有恶报”等人天乘的法门比较容易接受。在学习《心经》等甚深空性法门时，就需要观察自己的根基，不仅是大圆满，般若空性法也是同样的道理，如果你不能接受，则不仅不能利益你，反而可能会害了你。对这个问题，大家要谨慎对待，认真反观，观察自己是否为听闻修习空性法门的法器。不过我想，在座诸位应当是与空性法门有缘的，要不然也不会坐在这间教室里。

现在的很多人对自己的工作、感情、财物等等非常执着，之所以全世界每年自杀的人数不断上升，绝大多数都是因为这些原因。如果这些人对《心经》的内容稍稍有点感悟：《心经》里面讲得多么妙啊！这些东西都是一种幻觉，是不值得为其伤神，更不必为其付出宝贵生命的。所有的痛苦，都源于我的实有执着，这都是我作茧自缚、自作自受的结果。如果能有这样的觉悟，他们就不会有那么多的痛苦，也就不会选择自杀了。换言之，如果能认真地听闻、思维《心经》内容，对调伏自己的烦恼，增长自己的智慧，铲除自己的痛苦是会有很大帮助的。

今天很荣幸，能把这个代表整个空性精华的经典介绍、传授给你们，不管是在如今的印度还是汉地，这都是很稀有、很难得的。真正的佛法，需要有人去传播，如果没有人传播佛法，佛法也不可能延续两千多年。

比如，《心经》究竟讲了些什么？是佛陀亲口讲的，还是观世音菩萨讲的？舍利子又是什么人物？在我讲完之后，如果你们有什么不同的看法，我们可以坐下来互相交换意见；如果有什么问题，也可以提出来，我能回答的就当场回答，不能回答的就一起研讨，以便找到一个正确的答案。当然，我也会向你们提出一些问题，看你们是不是专心听了，对我所讲的内容是不是听懂了，以期收到应有的效果。下面言归正传，开始讲解《般若心经》。

索达吉堪布：《般若波罗蜜多心经》讲记 二、《心经》版本及题义

（一）关于《心经》版本的争论

《心经》是非常完整的一部经典。

可能有人会有疑问：如果是一部完整的经典，那为什么在唐玄奘译本的《心经》前面没有“如是我闻”，后面结尾没有“天人、罗刹等皆大欢喜，信受奉行”等内容呢？依此，这些人认为，《心经》不是一部完整的经典。

这种说法是完全不对的。据史料记载，《心经》前后共有十多种译本，但现在收藏于《大藏经》中的，却只有七种，分别是：

1、《摩诃般若波罗蜜大明咒》，姚秦天竺三藏鸠摩罗什译；

2、《般若波罗蜜多心经》，唐三藏玄奘译；
3、《普遍智藏般若波罗蜜多心经》，唐摩竭陀国三藏法月译；
4、《般若波罗蜜多心经》唐阙宾国三藏般若共利言译；
5、《般若波罗蜜多心经》，唐三藏智慧轮译；
6、《般若波罗蜜多心经》，唐三藏法成译；
7、《佛说佛母般若波罗蜜多心经》，宋西天三藏施护译。

其中最早的汉译本，为鸠摩罗什所译；第二个版本，则是玄奘大师所译的《般若波罗蜜多心经》；唐代时，还有一位菩提流志所翻译的译本，但这个版本现在好像已经流失了，《大藏经》中并没有这个版本的译文。

在上述有些版本中，就包含了前面所说的内容。大概1994年我们去汉地时，在乾隆《大藏经》中就找到了与藏文版本一模一样的《心经》。

另外，还有任杰老师（曾将藏文的《中观宝鬘论》译成中文）从藏文译成汉文的《心经》，中央民院的王教老师、孙惠芬老师等翻译的《心经》。不过我认为，现代的有些译本内容并不是从佛法的角度，而完全是从学术的角度来进行翻译的。

虽然各种译本的名称不完全相同，内文也略有差异，但其基本要旨却是一致的。存在争论的，只是译文的开头序言和结尾部分，因为其他的译本中都有这两部分内容，只有唐玄奘和鸠摩罗什的译本中没有。对这个问题，世间学术界的很多学者存有较大的争论：有些人认为唐玄奘和鸠摩罗什的译本内容不全，并以此对这两种版本予以遮破，称此种版本为《心经》略本，认为这种略本版本不是很合理；还有一些人则认为，有前后部分的广本版本不合理。

韩延杰先生（一位大学教授，好像是济南人）曾发表看法说，只有玄奘的译本才合理。原因是，在日本的《大藏经》中有这种版本的译本，而且在敦煌石窟发掘的唐代古书中，也发现了与玄奘译本一模一样的略本。据此，他认为其他广本不合理，并认为其他广本的前后部分，是译师自己将广般若或其他论典的内容加到《心经》里面的，他曾公开发表文章表示：《心经》广本是后人伪造或妄加的。可能这位韩先生后来又得到一种前后部分都完整的梵文广本，故而又说这是印度古代的后人妄加的。

这些推理和说法肯定是不成立的，因为他只知道日本的《大藏经》和敦煌的唐代古书中没有广本，但这两个证据并不能证明广本就是伪经。因为《心经》在整个《大藏经》中是一部完整的经，它并不是《般若经》中的一品。而且，无论是谁，都不能毫无理由地下结论，认为所有《大藏经》中的《心经》广本，都是印度后人妄加的。显而易见，这种理论肯定靠不住。

还有一位吕澂先生又认为，有前后文的《心经》广本是合理的。好像是在2001年香港一本佛教杂志上，他发表看法说，玄奘译本不合理。原因是藏文版也有前后部分，按照梵文版本的名称，应译为“圣般若波罗蜜多心经”，而玄奘译本中没有“圣”这个字，而且玄奘译本中“除一切苦厄”一句，在梵文和藏译本中都找不到等等，也列举了很多理由来驳斥玄奘的略译本。

但我个人认为，在一个版本上不存在的内容，不一定在所有的版本上都必须不存在，我们无权以一个版本为根据，来对照其他版本，然后得出某种结论。因为印度的佛教也经历了三次毁灭，梵文版本也有可能互不相同，而且，佛陀在不同众生面前，也会有各式各样的显现和说法。

比如，现在的南传《大藏经》和北传《大藏经》，就有很多部分是不同的；又比如，藏传佛教关于小乘十八部戒律的内容，和南传佛教里面的戒律也有很多不同，但如果因为不同，就说某个版本是伪经，是没有任何理由和依据的，就是武断自负的说法。

作为专门修持佛法的人，对不同的说法抱持什么样的观点很重要。如果不知道取舍，就很有可能会在接触到倡导《心经》广本这一派的理论以后，马上认为广本非常合理，以后不能念诵修持玄奘的译本；在遇到倡导略本的这一派的观点时，又认为只有《心经》略本合理，而所有广本又不合理，这就会造下谤法的恶行。我们务必了知，佛陀的语言可以有各种各样的示现，而且还要了知，很多大译师们所取用的梵文蓝本不一定是相同的，如果只是因为所取版本不同就随意舍弃的话，其后果也是很严重的。

我们以后应当坚持这种观点：既赞叹《心经》略本，也赞叹《心经》广本，因为这两种版本没有任何矛盾，没有必要一取一舍。

……

据可靠史料得知，流传最广、最具权威的藏文《心经》，是从印度的梵文直接译成藏文的，译者是无垢友尊者，也就是密宗大圆满传承祖师中的布玛莫扎，他是非常了不起的一位译师。

《心经》的讲义在藏地也比较多，藏文《大藏经》的论着（也叫《丹珠尔》，是高僧大德解释经典的论典）里面，大概有八个讲义，还有觉囊派的达［日/阿］那塔、荣顿班智达等很多论师的解释。

尤其值得一提的是，当年国王赤松德赞因在修行等各方面进步神速而生起一些傲慢之想时，当时藏地非常有名的译师贝若扎那为了消除他的傲慢，就以密宗的方式解释了《心经》，并将讲

义交给国王，结果收到了预期的功效。由此可知，在藏文的《心经》注解中，还有以密宗方式解释《心经》的论典。

古印度的班智达们对《心经》也非常重视，曾写下大量的《心经》释文。在所有论师的讲义中，布玛莫扎所解释的《心经》讲义流传最广。

当然，汉传佛教关于《心经》的讲义，也是相当多的，比如憨山大师的《心经直说》、耦益大师的《心经释要》、黄念祖老居士的《心经略说》等等。

据一些《心经》研究者的调查结果得知，汉传佛教中研究、解释《心经》的高僧大德或其他智者大概有一百多位。在整个佛教界，《心经》都是流传很广的一部经典。

玄奘大师所译版本为什么与众多版本不同呢？对此也是众说纷纭。

很多人认为：这是由于翻译所用的梵文蓝本不同所致。

黄念祖老居士则认为：玄奘大师是为了突出《心经》的重点内容——空性的见解，而故意没有译开头和结尾的部分。

有些学者认为：玄奘译本的整段文字，是从六百卷《大般若经》中摘录下来的；有些论师又认为：玄奘译本是众般若经中的一部完整经典。我记得在元音老人的《心经》讲义中，也认为《心经》仅是《大般若经》中的一段，但我认为这种说法可能有些牵强，大家可以翻阅一下《大般若经》，看看其中有没有玄奘译本的一段完整经文。我个人认为，《心经》应该是一部完整的经典，不论按照藏传的《心经》还是汉传的《心经》广本来看，确实都有前面的缘起和后面的结尾部分。

还有一种说法认为：当年玄奘大师回国后，本来特别想重返印度，将他的译本与梵文原版再作校对，但唐皇李世民已待之如国宝，舍不得放他出去。大家也清楚，当时出入边境不像现在这样开放，若没有国君的允许，都属于私自出国，而且当时的交通也不像现在这样发达，路上有各种各样的危险，唐皇担心玄奘大师一去不复返，所以一直没有放行。玄奘大师因此而没能再去印度，但他所译的《心经》，却广为流传了。

仅由此事，也可见当时政府与国王对出家人的尊敬与重视，不仅如此，而且，在唐玄奘圆寂时，唐王曾举办了空前盛大的法会，可以说在整个中国历史上，都没有再出现过那样浓重的法会（我在《佛教科学论》后面“出家人对社会的贡献”中也稍微提到过此事），所以不仅《心经》，唐玄奘翻译的很多译本上写的都是“奉诏译”，意思是说这些经典都是奉皇命而译的。

我个人认为，玄奘译本与其他译本不同，可能有三个原因：第一，可能是梵文蓝本的不同所导致的；还有一个原因是，佛所说的法，在每一个众生听来，可能都有所不同。比如，佛当时在灵鹫山转法轮时，有十万佛子在场，而且每个佛子都有不忘陀罗尼，但即便如此，每一个佛子所得到的法门都不尽相同。这并不是像我们现在记录时因为录音机坏了，或笔坏了等等而导致的记录内容不同，而是因为佛会针对不同意乐根基的众生，而宣说不同的法。喜欢简略法门的众生，受持了简略法门；而喜欢广大法门的众生，又受持了广的法门，这就是佛说法的特点。

第三个原因，唐玄奘所用的这个梵文蓝本，应该是观世音菩萨亲自交给他的。为什么这样讲呢？这要从玄奘大师西天取经的故事说起：

大家都知道，玄奘法师西天取经的故事，经过添油加醋、随心所欲的改编，早已变成了家喻户晓的神话故事——《西游记》。作为中国古典四大名着之一，《西游记》的影响力是很大的，很多对佛教一窍不通的人，都知道鼎鼎有名的唐玄奘。

当然，因为作者的原因，其中的故事，已经被篡改得面目全非，根本不符合玄奘法师到印度取经的真正历史。从小说看来，似乎他之所以能够西天取经，全都归功于他的几个徒儿了，其实，唐玄奘的取经经历，并不是像书上所说的那么神乎其神。

据说，虽然唐玄奘前往印度取经时，刚开始有很多人随行，但后来就只剩下他孤身一人了。走到大戈壁沙漠时，因为打翻水袋，迷失方向，以致人与马均渴倒而不能前行，玄奘连续四夜五天滴水未进，只能倒卧在沙漠里，口念观音名号，直到第五夜，老马从阵阵凉风中嗅到了水草的气味，玄奘大师才算逃得一条生路。且不必说这些九死一生的经历，仅仅从大戈壁到达犍陀罗，其间至少还要徒步翻越天山山脉的腾格里山，再翻越帕米尔高原，个中艰辛，恐怕是鲜为人知的。

在他西天取经的经历中，最让我感兴趣的，是下面这段情节：有一次，他路经一个寺院时，听到里面有人在大声哭泣。他走近一看，发现是一个全身糜烂（就像现在的麻风病）的和尚在哭。虽然玄奘深知路途遥远、凶吉未卜，但看到这个和尚很可怜，他就没有继续赶路，而一直呆在寺院里为他治病。后来，那个和尚的病基本上好了，玄奘才辞别前行。临行前，和尚送给玄奘一本梵文经典以示感谢，那部梵文经典，就是着名的《心经》。

玄奘一路上随时都在阅读这部经，尤其是在遇到一些违缘、障碍时，只要他一念这部经，违缘、障碍等等就马上消失无余。

尤其值得一提的是，一次，他来到恒河岸边，看见前面有好几千人聚集在一起，出于好奇心的驱使，他上前一看，发现是婆罗门外道在祭拜河神（当时印度有九十五种婆罗门，在这些婆罗门中，有些境界很高，也有些境界很低，保留着很野蛮的风俗，当时，这些婆罗门教在印度比较兴盛）。

这些婆罗门为了供奉恒河河神，每年都要选一个年轻男子扔进河里。当天正好选中了一个年轻男子，准备将他扔进河里。他的家人都非常悲痛，与男子抱作一团、泪流满面。

正在依依不舍之际，他们忽然看见来了一个外国人（玄奘大师），当即喜笑颜开，准备让唐玄奘代替那个年轻男子，随后，便立即将唐玄奘捆了起来。

唐玄奘告诉他们说：如果你们今天非要把我扔进河里供奉你们的河神，我也没办法，但我有一个要求你们必须同意！

婆罗门连忙问他是什么要求。

唐玄奘回答说：作为一个出家人，我每天的经是必须要念完的，等我念完了经，你们怎样处置我都可以。

这群人觉得玄奘的要求并不过分，就同意了。玄奘随即开始念《心经》，三遍之后，天空马上变得乌云密布、电闪雷鸣。所有人都非常害怕，觉得这个人可能是不能得罪的，便将唐玄奘放了。

在唐玄奘取经的途中，这种类似的危难和违缘非常多，每次他都靠《心经》度过了这些难关。

令人惊奇的是，当唐玄奘从印度返回时，念及和尚所赐《心经》的恩德，他准备好好报答一番。谁知当他找到当时寺庙所在的地方时，不仅老和尚，连那个寺庙也消失无踪了。

人们传说，当时的那个老和尚，就是观世音菩萨，他化现成老和尚，亲自将梵文版的《心经》交给了唐玄奘。我以自己的分别念进行观察，认为这种说法应该是言之有理的，因为观世音菩萨的加持力不可思议，再加上《心经》是释迦牟尼加持舍利子与观世音菩萨对话而形成的一部经典，经中所有的内容全部是经由观世音菩萨宣说的。如果观世音菩萨化现为和尚，将梵文版《心经》交给唐玄奘，也是有可能的。

所以我认为，玄奘大师所翻译的《心经》，是最有加持力的，如果要持诵，完全可以依照玄奘大师的译本。只不过在给别人讲解、或自己要完整通达理解整个《心经》的意思时，将开头和结尾的部分加上也可以。

有一次印《心经》时，一位大学老师问我：这里面有两个“是”，要不要我改一下，让它通顺一些？我当下就说：你的智慧不可能超过玄奘大师吧！还是不要改吧！所以，如果我们没有受到系统的佛学教育，当看见不同版本的佛经内容有所不同时，就随随便便想这里改一下，那里改一下，这肯定是不对的。佛的经典都含有甚深的密意，即便有些经典的内容有些缺漏，但佛的加持力也是不可思议的。

曾经有个公案也说明了这个问题，有一个瑜伽师将咒语“嗡班匝日格里格热呀吽啪的”念成了“嗡班匝日及里及热呀吽啪的”，当他念“嗡班匝日及里及热呀吽啪的”时，整个山河大地都随着他的念诵而念诵，另外一个人觉得他念得不对，就纠正他，但当瑜伽师改念后，整个山河大地的念诵都停了下来。由此可知，虽然梵文的咒语中并没有瑜伽师所念的“嗡班匝日及里及热呀吽啪的”，但以瑜伽师心的清净力，以及某些不可思议之力的加持，他所念的错误咒语都变成了真正有加持力的咒语。

同样，玄奘译本中“度一切苦厄”这句话，也许在梵文本中真的不存在，但玄奘的译本已受到了加持，如果我们以自己的分别念对经文进行修改，则将会使整个经文都失去加持力。我们以后在弘法利生的过程中，可能会遇到各种不同的情况，但一定要有自己的正见，不能随随便便随顺世间人的见解，或是以自己的分别念随随便便修改佛经，改动佛的金刚语，这是非常不合理的。

我们这次传法所选用的，仍然是以玄奘大师的译本为主，再加上其他版本的开头序言和后面结尾部分（这一部分内容，参照了法成论师译藏并由任杰老师译汉的译本）。其原因主要有以下几个：

一方面，因为上述传说，而使我对玄奘译本很有信心；

另一方面，我个人对玄奘大师也是很有信心的。玄奘法师在一生中，翻译了大量具有珍贵价值的经论。以我多年翻译的经验来看，他所翻译的典籍，是非常精确可靠的。在很多不同的版本中，他的译本总是以准确精练而独占鳌头。

另一个原因众所周知，不管在中国还是国外，凡是念诵汉语《心经》的人，全部都是依照玄奘大师的《心经》译本来念诵的。法王如意宝当年去美国时，美国信众念诵的就是这个版本；后来去新加坡时，在新加坡一个大型国家级晚会上，大型显示屏上也映出了《心经》，其版本也是玄奘大师的译本；这个译本不仅在佛教界流传甚广，在世间的学术、文化界，以及普通老百

姓心中，也受到了广泛的认可，甚至很多商人在做一些产品时，比如，有些人将《心经》印在茶杯或哈达上等等时，都用的是这个版本的《心经》。

基于以上几方面的考虑，我还是主要采用了玄奘版的《心经》。

我有时候想，玄奘的发心力真是不可思议，无论国内外，大家都是按玄奘的译本来念诵的；有时候又想，是不是因为当时国王很恭敬玄奘，而汉人又很重视地位，所以很多人觉得玄奘是国师很了不起，也就认可玄奘，认为应该读玄奘所译的《心经》，而不读其他译师的译本？但不管怎样，玄奘对佛教界的贡献确实是相当大的，以前的很多高僧大德都经常讲：玄奘是观世音菩萨的化身，孙悟空是文殊菩萨的化身，猪八戒是金刚手菩萨的化身，所以，《心经》应该是很有加持力的。

以后我们念诵修持时，应尽量以玄奘译本为准，而不能随意改动，同时也不要认为《心经》很简单。

有些相续中有颠倒邪见，分别念又很重的人可能会不以为然：我也能写出这些文字来，我的文笔比《心经》更好，我现在写的博士论文有好几万字，《心经》有什么了不起的，只有二百多个字！

世间人一旦生起傲慢心，真是非常可怕！要知道，假宝和真宝之间，是有着价值上的天渊之别的。虽然表面看来，《心经》只有小小的一页，但它的功德、加持和威力是谁也无法比拟的。黄金虽小，但无论到哪里，都自有它的价值和力量，同样，佛经纵短，却也有不可言说的威力和加持。

（二）《心经》的殊胜加持

一些老修行、老出家人都知道，在遇到一些大的违缘，如地震、海啸等等时，大家都要念《心经》。藏传佛教中也有这样的传统，在出现一些违缘，特别是在每年藏历的12月29日，大家通常都要念《心经回遮仪轨》（在《心经》的基础上，加上一些咒语和仪轨，其中《心经》占了主要的成分），以祈愿来年不要有任何邪魔外道的危害，所有的危害都依靠《心经》的空性威力而摧毁。

佛经中也有记载：以前帝释天受到魔王波旬的侵害时，就观想空性，念诵《心经》以度过危难。我们平时随身携带《心经》，或是将其供奉于佛堂，或睡觉时放在枕头上方，依靠般若空性的力量与加持，所有的恶梦、恶缘等全部可以遣除。

可能有人会问：到底什么是加持呢？所谓加持，就是一种肉眼看不见的，无形的力量。

肉眼看不见的东西非常多，比如药有药的加持，电有电的加持，任何东西都有一种力量和加持。同样的道理，《心经》的加持有空性力量的加持，也有佛威德力的加持，还有真实谛的加持，再加上我们自己对《心经》信心力的加持等等。当自己具有信心，并聚合其他几方面的因缘时，一定会遣除邪魔外道的损害。

诸位如果在以后的修行中遇到违缘、困难或痛苦时，应该心观空性，专注于空性境界，然后念诵《心经》，因为观世音菩萨的加持的确是不可思议的。以前学院或上师如意宝自己的事业显现一些违缘时，上师老人家也经常念诵观世音菩萨的名号或观音心咒“嗡嘛呢呗美吽”来遣除违缘。不仅法王如意宝如此，藏传佛教历来的很多高僧大德也都这样。

在汉地，也有很多观世音菩萨救苦救难的事迹或感应篇，尤其是在古代，高僧大德们在遇到违缘时，祈祷观世音菩萨而获得救度的故事是屡见不鲜的，相信很多道友都看过不少这方面的书。甚至有些不信佛教的人念诵观世音菩萨的名号，功德也是相当大的。

黄念祖老居士在美国莲花精舍时，曾讲过一个不信佛教的人念诵观音名号而得以活命的真实故事：

一次，莲花精舍的一个不信佛的在家人乘飞机回美国。在即将到达目的地，飞机准备开始下降时，驾驶员忽然从驾驶舱出来，紧张地告诉大家：飞机出现机械故障，目前无法解决，请大家准备好降落伞或其他应急措施。

话音刚落，机舱内的乘客一下子都愣住了，空气仿佛凝固成了一般。莲花精舍的这个人也因为过于害怕，而当下失去了感觉。

随后，他的第一念就是：自己刚结婚生孩子，要是自己死了，孩子和老婆该怎么办啊？（当时他并没有想到他自己。）

这个时候，机舱内的其他乘客也都反应过来，开始大声哭叫，惊慌失措的人们顿时乱成一团。

这个人转念又想到：我以前听说观世音菩萨是救苦救难的，虽然我不是佛教徒，但不管怎样，我还是好好地祈祷吧！然后，他就开始虔诚地念诵观音菩萨的名号，这时，在他的感应中，确实现前了观音菩萨的真颜。

他马上激动地告诉周围人说：哭也没有用，请大家跟着我一起祈祷观音菩萨，这样我们可能有

被救护的机会。

随后，他就开始率领大家齐声念诵。不知不觉间，飞机已开始慢慢降落，最后顺利落地。所有人都感觉非常稀奇，因为当时驾驶员已吓得昏迷过去，飞机究竟是怎么下降的，就成了一个不解之谜。后来，这个人将这次亲身经历写了下来，并广为传播，很多人都因此而对观音菩萨生起了信心。

大家也知道，黄念祖老居士不仅在佛教方面造诣很深，他对唯物主义也有一定的研究，甚至对物理学也作出了一定的贡献。像这样的智者所说的事，一般不会有什么夸张的成分，而且这些故事也不是什么传说或神话。1987年法王如意宝去五台山时，我们也听过类似因念观音菩萨名号而使飞机里面的人得救的事情。

在宣说空性功德的佛经里面经常讲，如果将《大悲咒》或宣说空性的经典带在身上，凡接触或经由风的传递而接触到这些法本的众生，都不会堕入三恶趣；将这些法本带在身上，则包括自己沐浴的水，如果被其他众生接触享用到的话，这些众生也不会堕入三恶趣；念《心经》或《大悲咒》等空性法门的人甚至在骂人时，如果有众生听到他的声音，这些众生也不会堕入三恶趣（当然并不是说这些众生可以马上获得解脱）。

由此可见，空性法门的功德是相当大的，大家应该有这个信心。如果遇到违缘或痛苦，应该一心一意地念《心经》。现在汉地有些地方也将《心经》或《楞严咒》做成很小的一本，既可以挂在胸前，还可以随时念诵，非常方便。

这次我到云南时，见到一个两只手都没有的残疾青年，好像他的手是在火车轨道上轧坏的。这个人非常能干，是2005年中国十大杰出青年之一，他有很多特长，其中之一就是将毛笔含在嘴里写字，写出的字非常漂亮。他经常给别人写《心经》，很多来自不同地方的人都前去求取。普通人用手写毛笔字都写不好，而他用嘴却能写得那么好，我想，这是不是因他缮写《心经》而得到的加持呢？

去年我在上海仁济医院治病时，医院的一位领导除了医术精湛外，也有一个特殊的技能，就是能在很小的一方印章上刻出完整的《心经》，要用放大镜才能看清楚，他也是中国很有名的一位画家。

有时我想，观世音菩萨的加持或《心经》的加持真是不可思议，不仅在佛教界，而且在文化界、学术界，甚至包括民间，观世音菩萨都在以各种各样的显现来度化众生。

前年（2004年）春节时，中央电视台播放了由一群聋哑人表演的“千手观音”的舞蹈，这个节目不仅在国内，而且在国际上也得了奖，使无数观众对观世音菩萨油然而起信心，连不信佛教的人看了都非常感动。作为佛教徒，我们应该对观世音菩萨的功德或《心经》的加持生起很大的信心。

尽管《心经》的功德如此之大，但真正解释《心经》时，却没有几个人能够说得很清楚，有些人一辈子念《心经》，但其中的道理却讲不出来。在座的很多人都学习了《中论》、《入中论》、《中观四百论》等空性论着，但如果对二百多字的《心经》般若空性法门的精髓都解释不了，也太说不过去了。

另外，现代人的生活状态都很忙碌，以后大家在弘法利生时，如果想给别人宣讲《中观四百论》或《中观根本慧论》等大部头论典，别人有没有时间听你讲也很难说，但如果讲解《心经》，相信无论从时间还是兴趣上，很多人也都能接受。这就是我这次讲解《心经》的初衷。

（三）《心经》题义

《心经》的全称，为《般若波罗蜜多心经》。“般若波罗蜜多”，为梵文音译，翻译成中文，就是“智慧到彼岸”的意思。其中的“般若（Prajna）”，勉强可以翻译为“智慧”。之所以没有在经文中直译为智慧，而仍保留梵音“般若”，是因为“智慧”二字只能诠释出般若的一部分意义，却不能代表“般若”的全部深远妙义。

很多人都知道，般若波罗蜜多可分为四种：第一种，是经典般若，也称文字般若，包括大、中、小三种般若经；第二种，是基般若，也称本性般若，即一切万法的基础——空性；第三种，是道般若，也即见道、修道等五道；第四种，为果般若，也即证悟空性的智慧。

这四种般若也可以分为能诠般若和所诠般若。所诠般若包括三种，即自性般若、道般若和果般若。万法离一切戏论的本体，就是自性般若；佛陀以其智慧而圆满通达的万法离一切戏论的真相，就叫果般若；依靠什么途径而通达的呢？是依靠诸佛菩萨的智慧，诸佛菩萨的智慧就是道般若。这是所诠的三个般若，也可以说是所诠三种智度。（就像我们学《中观》时，也分义中观和文字中观一样。）

那么，能诠般若是什么呢？是圆满宣说般若之义的文字般若。文字般若又可分经典文字般若和论典文字般若。经典文字般若就是一系列的《般若经》；论典文字般若则是《中观四百论》、《中论》等论着。从显现而言，《心经》属于文字般若的范畴。

其实，仅仅“智慧”二字，也有几种不同的意思：包括世间智慧、出世间智慧，以及无上的智慧。

世间智慧：精通世间某个技术、工程、学科等等的能力，就是所谓的世间智慧。以世间人的说法，即是聪明伶俐，学识渊博等等。世间智慧并不究竟，因为世间人始终离不开四种颠倒：“空”的东西认为是“不空”；“我”不存在却又认为有“我”；不清净认为是清净；不快乐的却认为是快乐。以世间标准衡量，世间所谓的智者，比如文字家、科学家、物理学家等，可以说有一定的智慧；但从出世间的角度，也即从最究竟的智慧角度而言，他们不能算是智者，而只能称作愚者。由此可以断定，世间智慧是不究竟的。

出世间智慧：指声缘阿罗汉的智慧，也即通达诸行无常、诸法无我、轮回是苦、涅盘寂静四法印的功德。

无上的智慧：也即佛陀的智慧。因为佛陀圆满证悟了人无我和法无我，圆满通达了一切万法的真相。《心经》中所说的般若，应该是指无上智慧。

“波罗蜜多”，则是指“度”或者“到彼岸”。如何到彼岸呢？从世间的角度来说，一个人完成了自己的事业目标，也算是到彼岸。此处所说的彼岸，是指涅盘；而此岸，则是指轮回。众生沉溺在三界轮回的大海中，一直未能渡过，故而是在苦海的此岸。而解脱涅盘，则位于轮回大海的那边，故而称为彼岸。只有佛陀，才圆满到达了彼岸，除了佛陀以外，世上任何人都没有到彼岸。所有的三界众生，都还在轮回的苦海中挣扎，离彼岸还有相当遥远的距离。

无论是名扬全球的科学家，还是所谓“学识渊博”的哲学家、思想家，都只能精通世间某些领域的知识，与全知佛陀的智慧还有着云泥之别，即使是阿罗汉的智慧，也没有到达彼岸，他们只通达了人无我的境界，还有部分的烦恼障和所知障没有断除。

综上所述，“般若波罗蜜多”，可以理解为“智慧到彼岸”。我们在讲《现观庄严论》时，称其为“智度”，这是比较圆满的解释。有些讲义将“般若波罗蜜多”缩写为“般若”，但般若只是“智慧”的意思，还没有“度”的意思。只有“智度”，才是对“般若波罗蜜多”比较准确完整的解释。

《心经》的“心”字，是心要、核心的意思，因为《心经》中浓缩了整个佛法的精华。据众多历史记载，在释迦牟尼佛转法轮的四十多年中，有二十二年都在宣说般若空性，这二十二年所宣说的所有法之精粹，全部都包含在《心经》当中，因而称之为“核心”，这是一种解释；

汉地有些高僧大德对“心”字还有另一种解释，即是“本心”的意思。还有人说，《金刚经》中所说的“应无所住而生其心”中的“心”，与《心经》的“心”是完全相同的意思，但这种解释是否合理不是特别清楚。一般而言，《心经》中的“心”，应该是指核心、要诀、精髓的意思。

“经”也有很多不同的类别，比如，一种是佛开许的经典，一种是佛加持的经典，一种是佛亲口宣说的经典等等。《心经》的主要内容，属于佛陀加持的经典，因为是佛入于甚深光明定中，加持观世音菩萨而宣说了此经。

虽然除了佛陀亲自所讲的教言以外，某些特殊人物所讲的教言也称为“经”。比如禅宗最为推崇的《六祖坛经》，虽然不是佛陀所讲的经典，但其中的内容却与真正的经文没有什么区别，所以后人也将其称为“经”。不过，按照藏传佛教的规定，只有佛陀亲自宣说、加持或开许的内容，才能称为“经”。

综上所述，《般若波罗蜜多心经》，也即“智度心经”——以智慧到达彼岸的心经。

以上内容，宣讲了《心经》的题目。作为修行人，应该深入学习，并随时随地念诵、背诵这部经典。这样一方面可以遣除即生修行中出现的违缘障碍；从出世间的功德来讲，念诵集空性精华于一体的《心经》的意义和功德也是相当大的。

当然，我们不能妄想通过一、两天的闻思，就一下子突然开悟，什么都懂了，但随着持续的闻思修，自己心相续中的无明烦恼就会逐渐减弱，智慧也会逐渐增长。虽然暂时还不能在法界的虚空中自由翱翔，但从知见上已消除了各种怀疑和邪见，树立起新的正知正见。由此可见，佛教的教育完全是一种智慧的教育，而不是一种教条，有些道理可能刚开始不一定能接受，只有通过系统的闻思，面对面的辩论，才能彻底断除疑惑，并最终圆满智慧。

索达吉堪布：《般若波罗蜜多心经》讲记 三、解释正文（1）

按藏传佛教以科判解释佛经的方法，可将《心经》分成三大科判：

全文分三：一、缘起；二、抉择经义；三、随喜赞叹。

甲一（缘起）可分为二：一、宣说六种圆满；二、此经之因缘。

乙一、（宣说六种圆满）：

如是我闻，

“如是我闻”，所有佛经的开头，都是这句话。翻译成白话，即：我是这样听到的。这是佛入灭前，在回答阿难的问题时立下的规矩：在将佛的开示结集成文字经典的时候，必须加上这句话。其目的，是为了提醒结集者，必须以客观的立场来记录经典，而不能按照自己的意思擅自

改动，同时也是为了让后人生信。

其中的“如是”，表示法圆满。即释迦牟尼佛当时在场，加持观世音菩萨宣说了《般若波罗蜜多心经》的内容，本经所述的从“五蕴皆空”一直到结尾“揭谛揭谛，波罗揭谛……菩提萨婆诃”之间的所有内容，全部是佛的语言，佛陀怎样宣说，我就如理如实、完整无缺地记录，既没有增也没有减。

“我”并不是指释迦牟尼佛，也不是指当时的阿难或目犍连尊者，而是指结集者金刚手菩萨。大家都知道，释迦牟尼佛在灵鹫山转了第二次无相法轮，后来由文殊菩萨、弥勒菩萨等十万菩萨结集成经文。其中的《般若经》，主要是由金刚手菩萨结集的。就像世间人作会议纪要时，会写明：我参会时听到的情况是如何如何，然后是与会人员的签字确认等等一样，“如是我闻”是结集者金刚手菩萨所说的话。

“闻”有两种解释。有些论师认为：“闻”的意思，是只听到而没有懂到，因为佛所宣说的空性境界相当深奥，因此金刚手菩萨很谦虚地说：我只不过是原原本本地从词句上听到了佛所说的法，但内容我还没有懂到。但觉囊派的达那塔却认为这种解释不合理，因为听到时，不一定完全没有懂到内容，也可能懂了一部分，所以不能通过一个字说完全没有听懂内容。

有的论师认为，信心圆满也可包括在“我闻”当中。按大乘论典的解释方法，只有直接听闻的内容，才包括在“我闻”中，“我闻”指的就是“原原本本直接听闻”；但按小乘的说法来讲，“我闻”不一定是直接在佛前听闻，以前阿难也讲过，他结集的八万四千法门中，有六万四千法门是在佛陀前亲自听闻的，另外的二万法门是在其他菩萨面前听闻的，所以，间接听闻也包括在“我闻”中。

一时薄伽梵住王舍城鹫峰山中，

有一次，释迦牟尼佛在王舍城灵鹫山。

“一时”即“在一个时候”。为什么没有说一个准确的时间呢？因为佛陀的神变是千变万化的，在不同的众生面前，有时显现为是在夏天说法，有时显现为是在冬天说法，之所以在不同史书中，关于佛陀涅盘的时间有很多不同的说法，其原因也是这样。

有些历史学家认为，在《广般若》还没有传讲的时候，佛陀已经转了《心经》这个法门，所以说“一时”而没有一个确切时间。

如果是一个凡夫，则可以说我某年某月某日的几点几分几秒在什么经堂里开始宣说什么法，可以确定一个准确的时间，但这里却是从广义的角度而言的，意思是说：在一个因缘成熟之时。

薄伽梵：即梵文中的“班嘎万纳”，有些佛经中称佛为“世尊”，而有的经中称为“薄伽梵”，“薄伽梵”用的比较多，其意思也就是“出有坏”。

出：超离了轮回和涅盘的边；有：具有六波罗蜜多的功德，坏：毁坏四魔（摧伏蕴魔、烦恼魔、死魔、天子魔）。只有佛陀，才圆满具足了出有坏的功德。

住王舍城鹫峰山中：佛陀住在王舍城的灵鹫山中。

王舍城是当时摩揭罗国的首都，为印度第一大城。从王舍城到那烂陀寺大概有十八公里。佛陀在王舍城住的时间较长，当时阿难、伽叶、目犍连等都是在王舍城皈依佛陀的。

鹫峰山也就是我们通常所说的灵鹫山。有些学者认为，这是因灵鹫山上有一个老鹰形状的大石（从一些照片上也可看出老鹰形状的山形），也有人认为是因为山上有很多鹫鹰，所以此山被叫做灵鹫山。灵鹫山是佛陀二转法轮的主要道场之一。

在普通人面前，佛陀在灵鹫山宣讲了《妙法莲花经》、《涅盘经》等很多经典，但在一些不共的菩萨面前，佛陀早已在清净光明境界中讲过这些法门，故而认为，所谓的灵鹫山，是指佛的唯一行境——法界，灵鹫即法性光明，所以灵鹫山的称呼，是法界智慧的象征。

以前有一位非常有名的恰罗扎瓦（恰译师）到灵鹫山时，看到满山都是《般若经》，所以不敢上山。当年（1990年）法王如意宝到灵鹫山时曾说：当时恰罗扎瓦不敢上山，但这次我们还是要上去的。我们一行人跟随法王如意宝，在山上朝拜了佛陀当时转法轮的说法台、目犍连洞、迦叶洞，以及山顶上的世界和平塔等等。

与大比丘众，及诸菩萨摩诃萨俱。

当时听法的眷属听众，有作为小乘僧众的“大比丘众”，与作为大乘僧众的“菩萨摩诃萨”。

有些论师认为，此处所说的“大比丘”，不是指一般的比丘，而是指获得了阿罗汉果位的胜义比丘；“大菩萨”是指获得了真谛的菩萨，其他的凡夫菩萨——仅仅发了世俗菩提心的菩萨，与一些受持一般比丘戒的比丘等，都不是佛真正所化的眷属。

“俱”，也即一起具足。（汉文有些《心经》版本中说是七万七千个菩萨具足，但这些在梵文中究竟有没有，不是很清楚。）这么多比丘菩萨一起具足的目的，就是为了面见佛陀、获得佛果、利益众生等等。

比如，为什么在座有这么多的道友聚集在一起呢？目的也是为了断除烦恼、获得证悟，而获得证悟也并不是为了自己快乐，得到人天福报或小乘的涅盘，而是为了利益众生。无论当时佛陀眷属的聚集，还是现在不管在什么地方的佛教团体的聚集，他们讲闻修习佛法，都是为了一个共同的目标——利益众生。

在以上属于缘起的经文当中，包含了六种圆满：“如是”为法圆满；“我闻”为结集者圆满；“一时”是时间圆满；“薄伽梵”是本师圆满；“住王舍城鹫峰山中”，是处所圆满；“与大比丘众及菩萨摩诃萨俱”，是眷属圆满。

有些论师认为，其中眷属还可分为两种：大菩萨是佛陀的直接所化众生，是特殊眷属，因为般若是直接讲给大菩萨们听的；而阿罗汉们则是一般的眷属，所以加起来一共是七种圆满。还有一种说法认为是五种圆满：法圆满、时间圆满、本师圆满、处所圆满、眷属圆满。

一般来讲，大多数经典都包含了上述六种圆满（或五种圆满），因为在有些经典或论典中，结集者不一定非常明显，但基本都不离其他的五种圆满。我们在讲密宗的《大幻化网》或一些密宗续部时，也经常不离这五种圆满。这就像世间开会作会议纪要时，也要标明会议时间、地点、主持人、参会人员、记录人、会议内容等几种要素一样。

译师贝若扎那在他的《心经》讲义中，就没有按显宗的讲法来讲，而是像我们平时讲《大幻化网续部》时，按内眷属、外眷属、密眷属；外本师、内本师、密本师等来划分的，五种圆满都分为内、外、密三个层次。

虽然藏传佛教以前的高僧大德们解释《心经》时，有的按大圆满的方式来解释，有的按大手印的方式来解释，但这次我们解释本经，却最高只能达到大中观的见解。

乙二、（此经之因缘）：

尔时，世尊等入甚深明了三摩地法之异门。

复于尔时，观自在菩萨摩诃萨，行深般若波罗蜜多时，观察照见五蕴体性，悉皆是空。

在时间、本师、眷属、佛法等所有条件圆满之时，世尊入于一种甚深禅定，也即趣入甚深明了之等持当中。

为什么说“甚深”呢？因为一般的阿罗汉、凡夫、外道等根本没有办法明了远离一切戏论、远离一切勤作思维的一切诸法的法性，这种法性是极为深奥的，所以叫甚深。

明了：这样甚深的境界，在佛陀的各别自证前能明明了了地完全照见，所以这种等持既是甚深的，又是光明的。“三摩地”，也即等持或禅定的意思。

“法之异门”，指各种不同的法；有些讲义中认为，“法之异门”指五蕴、十二处、十八界等所有不同的法在胜义中远离一切戏论，在世俗中如梦如幻地显现。

佛陀当时就在这样的等持中入了定。

从字面上解释，就是当所有的眷属都在当场时，佛陀入于甚深光明禅定当中。

我们应该了解，本来，在佛陀的境界中，入定和出定是没有什么差别的，这里之所以说佛陀入定，主要是为了在具有分别念的所化凡夫众生面前，显现色身的入定与出定而已。

复于尔时：当所有的眷属都在场，佛陀已经入于甚深禅定中时。

观自在菩萨摩诃萨：指观世音大菩萨。菩萨，如《入中论》中所讲：得一地以上才能称作菩萨；摩诃萨：指大菩萨，一般而言，处于三清净地（八、九、十地），才能说是大菩萨。为什么说是“大”呢？因为这三个地以上的菩萨，有广大的布施、智慧、能力，能入于广大的大乘法门，能降伏各种魔等等。

行深般若波罗蜜多时：指在所有的眷属中，观世音大菩萨也在行持般若波罗蜜多。“行”有几种意思：从广义来讲，阅读、听闻般若波罗蜜多等等，都是行般若波罗蜜多。也就是说，以般若为对境，以十种法行的方式来行持，叫行持般若波罗蜜多。此处观世音大菩萨的行，是指安住。当佛陀入于甚深禅定中时，观音菩萨也随着佛陀而入于智慧的境界中，观修（行持）并安住于般若波罗蜜多空性之中。

般若：按印度讲义的解释方法，般若分三种：般若剑（断除五蕴自性）、般若金刚（摧伏苦蕴）、般若灯（破除无明暗昧）。总而言之，以一切相无分别智慧，证一切法空，就是般若。

波罗蜜多：由般若即能到达彼岸，故名波罗蜜多。波罗密多分三种：世间波罗蜜多（能遮止三恶道苦）、出世间波罗蜜多（永断生死轮回后，获得寂灭之涅盘）、出世间的胜义波罗蜜多（观三界如梦，不乐欲于涅盘；观一切有情如幻，也不希求佛果，这是超越一切的诸佛菩萨之境界）。因为一切法皆自性涅盘，如果获得无住涅盘，即名获得胜义波罗蜜多。

观察照见五蕴体性，悉皆是空：这时，观世音菩萨照见五蕴皆空。

一切有为法（器世间与有情世间的所有法），都可归纳为五蕴。所谓“五蕴”，汉传佛教又称五阴或五聚，表示积聚的意思，也即众多的色、受、想、行、识堆积在一起，覆盖了真如法性

。五蕴当中的第一个，就是色蕴，然后依次是受蕴、想蕴、行蕴、识蕴。
这句话的意思表明，观自在菩萨已经现量地洞彻一切有为法都是空性。
照见也分几种：

凡夫的照见，是以总相与自相的方式见到，比如五蕴皆空，我们可能是以理论方式进行推测观察，以寻思分别念来照见五蕴是空性而已，实际上根本没有真正见到五蕴的空性；

声闻缘觉的照见，是通达一切五蕴皆是痛苦的因缘，五蕴为苦为集，以人无我的方式照见五蕴皆空；

佛陀和菩萨的照见，是以法无我与人无我的方式完全照见五蕴皆空，其所照见的五蕴皆空境界是最圆满的。

这一段的整个意思是说：当所有的眷属都在场，佛陀入于甚深禅定中时，观世音菩萨也随着佛陀入于智慧的境界中，观修安住般若波罗蜜多的空性，并通达五蕴体性都是空性。此处“观察照见五蕴皆空”一句，可以直接说成“照见五蕴皆空”，这样就能和唐玄奘译本保持一致，因为意义上是相同的。

虽然“度一切苦厄（离诸苦厄）”这句话，在藏文版中没有，但据我所知，包括玄奘译本在内的好几种汉文版的《心经》当中，都有“度一切苦厄”这句话，究竟是何原因，现已无从考证。不过我想，无论是西藏前译派宁玛巴的译师们，还是汉地的诸大译师，很多都是佛菩萨的化身，他们在翻译经论的时候，都是很慎重的，这句话应该有一定的来历，所以我还是稍加解释。
这句话的字面意思即：超越、远离了一切苦厄。
所谓“苦厄”，也即苦难、痛苦之意。
依照《俱舍论》的说法，痛苦分为三种：苦苦、变苦和行苦。
在《大智度论》当中，又将痛苦分为两种，即内苦和外苦：

1、内苦：内苦又分两种，即身苦和心苦。身苦：是指饥饿、疼痛、疲劳等肉体上的痛苦；心苦：也就是精神上的苦，像瞋怒、憎恨、嫉妒、忧虑、悲痛、哀悼、恐惧、苦闷等七情六欲；

2、外苦：外苦是生存环境上的苦，包括虎、狼、蛇、蝎的毒害，风、霜、雨、雪的侵袭，以及交通事故，飞机失事、空气污染、食物中毒、台风、海啸等天灾人祸。

以上讲了此经的缘起部分，也即《心经》是依靠什么样的因缘才出现。其中最主要的因缘，是佛陀入定。因为，如果佛陀当时不入定，观世音菩萨就可能得不到佛的加持而入于智慧定中，舍利子也不可能提出这个问题。印度以前很多的大讲义中都认为，《心经》出现的主要因缘，一个是佛陀入定的加持力；还有一个，是观世音菩萨透过佛的加持力，也行持般若波罗蜜多，并照见五蕴皆空。

可能有人会问，在佛的众多眷属中（不管是七万七千个还是一百万个），为什么观世音菩萨是最主要的人物呢？依胜友论师（此处不确定）的说法：观世音菩萨当时是贵族，是法会最主要的负责人，因此舍利子向他提问。

表面看来，诸佛菩萨集会，也像我们现在开法会时一样，有主要、次要的参与者，比如说法的上师、主持人、高僧大德、与会信众等等。在佛陀当时的所有眷属中，目犍连、舍利子、观音菩萨、文殊菩萨等是在佛陀身边经常出现的大弟子，所以在众多的弟子中，的确也有这样的差别。

还有一种说法是，因为这部经宣说的是大悲空性，佛陀以神通力照见，如果由观世音菩萨来宣讲，会有无量众生得到利益，故特意加持观世音菩萨行持般若波罗蜜多，并照见五蕴空性，蒙受佛的加持力，舍利子也特意向观世音菩萨提出这个问题。

由此可看出，《心经》的主要人物只有三个，其中佛陀是最重要的。虽然整个过程中，佛只在最后说了一句“观世音菩萨，你说得很好，善哉善哉”，其他所涉及的整个基、道、果的全部内容，都是由舍利子提出问题，观世音菩萨回答宣说的，但不管怎样，所有问题都是佛加持舍利子提出，并入定加持观世音菩萨宣说的。
甲二、（抉择经义）可分为二：一、以问答的方式而抉择；二、经佛认可而遣除怀疑。
乙一、（以问答的方式而抉择）可分为二：一、提出疑问；二、回答。
丙一、（提出疑问）：

时具寿舍利子，承佛威力，白圣者观自在菩萨摩诃萨曰：若善男子，欲修行甚深般若波罗蜜多者，复当云何修学？

正当佛陀入定的时候，舍利子也在场，承蒙佛陀禅定威神之力的加持，他站起来双手合掌，恭敬地向观自在菩萨问道：“如果善男子希望修持甚深般若波罗蜜多，那么，应当怎样修持般若波罗蜜多呢？”

时：正当此时。当时所有眷属都在场，佛陀已入于甚深三摩地，而观世音菩萨在佛的加持下，

也行持般若波罗蜜多，并照见五蕴皆空的时候。

如果观世音菩萨自己没有照见五蕴皆空，就没有理由给舍利子解说，所以，当我们给别人讲经说法，尤其是讲佛经时，一定要注意这一点。

在古印度，除了龙猛菩萨、月称菩萨等极少数的班智达以外，依靠自己的智慧来解释佛经的人是很少很少的，但现在依靠自己的智慧解释佛经的高僧大德却比比皆是。当然，有些高僧大德所讲的佛经，我们也很随喜赞叹，但有些法师连经文字面上的意思都不能解释，也不参考前辈大德的注解，只是随随便便地在念完一段经文后，就开始说一些世间的话，比如自己曾经到哪里怎样怎样，这样讲完一通之后，就算是一个颂词讲完了。这种传讲佛经的方式，在传统中是没有的。当然，现在有些地方已经失去了讲佛经的传统，连传承都断了，所以佛经的讲解变得像世间某些学校讲课一样随心所欲。这样用自己的分别念来讲佛经，肯定会与佛经本身的内容有很大的出入。

我们在讲解佛经时，要尽量结合高僧大德们的教言，如果没有这些教言，自己就要格外注意，如果故意没有解释好佛经，是有很大过失的。当然，如果认为自己的理解和解释很好而无意中使自己的解释没能符合经义，其过失就不是很大。

具寿舍利子：“具寿”是一种尊敬的称呼。就像我们经常说的大方丈、大长老、长寿者等等一样。

有些人以为舍利子是佛圆寂焚化金身时所产生的舍利，或者是大善知识圆寂荼毗时烧取的舍利。其实，这里的舍利子，是指以小乘阿罗汉形象而显现的佛的十大弟子之一的舍利子。因为舍利子的母亲叫舍利（意即鹭鹭），按照印度人的风俗习惯，便依母亲的名字称他为舍利的儿子，即舍利子。（在藏地，这种称呼方式也很多，孩子小的时候，用母亲或父亲的名字而称呼其为某某之子。）

在后面的经文当中，观世音菩萨每一句回答的前面，都应该有一个提醒词——舍利子，你应该明白……比如，“舍利子，你应该明白，一切法都是色不异空，空不异色”；或者说，“舍利子，你应该明白，是诸法空相”等等。

讲到舍利子这个名称，大家应该了知，古代大译师们将印度梵文的佛教经典译成汉文时，通常有五种不译：第一种是密咒不译，如大悲咒、楞严咒、金刚萨埵百字明咒、观音心咒，以及《心经》中的咒语等等，因这些咒语牵涉的意义广大且密意深奥，因此不译；第二种是多义不译，如佛陀的名字称为薄伽梵，而薄伽梵中有很多含义，因此不译；第三种是此方所无不译，即某些印度的方言或专有名词等在中国没有可以直接代替的词句，所以不译，如梵文的阎浮提，就原原本本地按印度音翻译过来；又比如藏地的糌粑，在汉地没有，如果一定要翻译，译成面粉、白面、青稞粉等都不大恰当，因此就直接按藏地的发音译为糌粑；第四种是随顺习惯不译，也有人说是特定的人名、地名不译，比如舍利子，又比如释迦牟尼佛当年宣说《楞伽经》的地方叫楞伽，故而称为《楞伽经》等（有些人名代表一定意义，比如藏文中的“扎西”表示吉祥，如果直接译成吉祥是可以的，但有些人名什么意义也没有，就没办法意译，只能直接用音译）；第五种是因尊重不译，也即为表示对所译对象特别尊敬而不译，比如佛教中的“阿罗汉”、“菩提”等。

以上的五种不译中，有些词是因其中一种原因而不译，还有些词是因两种或两种以上的原因而不译。比如“般若”一词，其一是因多义而不译，因为般若的意义很多，所以无法用一个诠表意义范围相对狭窄的“智慧”来完全表达其内含；另一个原因，则是因尊重而不译，因此，在讲到《大般若》、《中般若》等时，就直接沿用“般若”这个词。

我们在阅读理解时，要了知以上五种不译的习惯，否则有时可能会难以理解文章所表达的意义。一位学者也说过，由于现代没有一位公认的大译师，每个人在翻译的时候，都按照各自的标准或理解来操作，从而导致有些人译出来的文章内容，如果没有特别解释，也许就只有译者自己或某一个圈子内的人才明白。在现代佛教经典的翻译过程中，不管是藏汉互译，还是汉英互译等，这种问题都比较普遍，因此，我们应该尽量了解译和被译双方的国家或地方当时的传统和风俗习惯，以便理解译文的内涵。

此经中的问题，是由舍利子向观世音菩萨提出的，因为一般人无法提出这样的问题。舍利子显现上虽然是小乘阿罗汉，但很多经论都认为，他实际上是大乘菩萨，在佛弟子中智慧第一。《心经》是《大般若经》的浓缩本，主要宣说般若，开发学人的大智慧，所以只有让智慧第一的舍利子出面，才能与本经义旨相符，这就像宣说其他的一些经，比如《金刚经》时，佛会向弟子中“解空第一”的须菩提提问一样。因为没有一定的智慧，就很难提出空性方面的甚深问题。

平时我们在讲考时也很清楚，要是自己没有一定的水平，就根本提不出真正牵涉到空性的深奥或尖锐的问题。

承佛威力：承蒙佛的威德之力。即使是小乘中智慧第一的阿罗汉，也需要佛的加持和威力，才能提出大乘的甚深空性方面的问题。如果佛没有真实加持，即便提出一个空性方面的深奥问题，也是相当困难的。

善男子：有些讲义说，善男子是对观世音菩萨的称呼，比如在共利言的译本里面，是将善男子解释为观世音菩萨，说“善男子，若有欲学甚深般若波罗蜜多行者，云何修行？”但有些讲义认为，如果舍利子直呼观世音菩萨为善男子，就显得不太恭敬。藏地有些讲义就否定这种说法，说应该是舍利子问观世音菩萨，“如果世间上有善男子（善女人是省略的）想修学甚深般若波罗蜜多，当如何修行？”

我认为这两种解释都可以。而且，称呼观世音菩萨为“善男子”，他应该不会生气吧，因为他确实是个善男子嘛。不过，按照汉传佛教的传统，观世音菩萨有时是以女性的身份而显现的，如果称呼女性为善男子，她可能会有些不高兴吧！

说一千，道一万，总而言之，这句话的意思就是：此时，蒙佛加持，舍利子向观世音菩萨提出一个问题：圣者观世音大菩萨，您依靠佛的加持力已照见五蕴皆空，但世间很多的可怜众生想修学般若波罗蜜多却是很困难的，如果世间的善男善女真正想行持般若波罗蜜多，修习般若空性，到底该怎样行持，怎样修习呢？

丙二、（回答）可分为六：一、略说修持般若的方法；二、广说般若之本体；三、证悟空性之功德；四、证悟般若空性之果位；五、宣说具有功德之密咒；六、教诫修学般若法门。

丁一、（略说修持般若的方法）：

作是语已，观自在菩萨摩诃萨答具寿舍利子言：若善男子及善女人，欲修行甚深般若波罗蜜多者，彼应如是观察，五蕴体性皆空。

承佛加持，观世音菩萨就此问题予以回答（在有些了义经典中说，虽然观世音菩萨早已成佛，并在无量世界中以佛陀的形象度化众生，但观世音菩萨也在释迦牟尼佛前显现为菩萨的形象来利益众生）：在这个世间上，如果有善男子、善女人想观修甚深般若波罗蜜多，也应该以五蕴皆空的方式观修。

器世界、有情世界、十二处、十八界、十二缘起、四谛等等，都可归摄于五蕴，所以，在五蕴当中，已经包括了所有的法。有关讲义中也讲过，无论修持六度、四摄或其他任何法门，都应以观空性的方式来修持，也即：在胜义中，万法远离一切戏论，远离一切语言分别的境界；而于世俗中，万法都是如幻如梦、如水泡如影像等，这就是观修空性的基本方法。

麦彭仁波切在《中论》讲义中也说：观修般若波罗蜜多的方法，就是以胜义中万法犹如虚空，远离一切执着、一切戏论的方式修持；而在世俗中以万法显而无自性的方式修持。

佛陀为什么要显现以入定的方式来宣说这个经典呢？佛陀的意思就是为了表明，作为后学者，我们一定要观修般若空性法门，如果没有观修，是不可能成就的，因此，在这次《心经》讲完以后，我会给大家讲一讲藏传佛教特有的《心经》修法。

修法是很重要的，如果不懂修法，只是每天将《心经》背得滚瓜烂熟，也只不过是词句上的读诵而已，实际的收效并不会太大，所以，在念诵的同时，还要思维和修行。

你们也要反躬自问，自己是否做到了通过读诵、受持、听闻、思维、书写等全部十法行来行持《心经》。在有些道场或寺院中，只有读诵，早课读，晚课也读，但从来不思维，也从不修持，仅以这种方式来行持如此甚深之空性法门，是远远不够的。

《心经》这样的空性法门，是百千万亿劫都很难遇到的，我们既然有幸遇到了，就应该尽量放下一切，空出时间来观修其中的内容。

以上，就是略说修持般若的方法。也即：不管善男子、善女人（有些论师讲，这其中也间接包括了石女之类的所有人）等什么样的人，都应该行持般若波罗蜜多。

怎样行持呢？就是以五蕴皆空的见解而摄持：在凡夫位时，我们以分别念来了达色蕴、想蕴等五蕴自性都是空性；在证得人无我和法无我之后，则以真正通达二无我的方式来照见五蕴皆空。

不管怎样，作为凡夫人，以五蕴皆空的见解来摄持自己的心行，我们现在应该是可以做得到的。比如，我们平时磕头、修加行或念咒时，要了知在世俗中这种如幻如梦的积累善根是存在的，也是不可缺少的；但在胜义中，这些都如同清净离垢的虚空一般远离一切戏论。如果以这种见解来摄持修行，我们平时在生活中所牵涉到的对五蕴的执着，就会逐渐消失，并能最终彻底断除我执，如果我执断除，则与我执相关的对五蕴的执着自然也会息灭。以这种方式来修持，就是《心经》的基本修法。

从以上这些内容中，我们也可以了解到，《心经》并不是佛陀亲口所说的佛经。

本来，佛经有三种：第一种，是佛陀亲口说的佛经，《般若摄颂》等等就属于此列；

第二种，是佛陀加持以后所产生的佛经。《心经》的主要内容，就属于加持佛经的范畴，因为都是佛陀加持观世音菩萨说出来的。正因为佛陀的加持，观世音菩萨才会显现“照见五蕴皆空，度一切苦厄”的境界。就像世间某些领导在讲话之前，先向秘书交代意图，再由秘书拟出讲

话稿，领导过目同意之后，就在会议上照本宣科地念一遍，秘书写的东西一下子就成了领导的讲话，谁也不会认为那是秘书的意思。同样，虽然《心经》的内容，是舍利子与观世音菩萨的对话，但里面却包含了佛陀准备向众生宣说的所有般若之精华，与佛陀本人所讲的没有任何差别。如果能彻底通达《心经》，则所有《般若经》的内容都可以举一反三、融会贯通了；

第三种，是佛陀开许的佛经。所谓开许的佛经，即是指在有些佛经的前面，会出现缘起的内容，中间会出现一些像“佛说（世尊告言）”、“阿难说（阿难启白）”等等之类的连接文，最后还有听众随喜赞叹的文句。这些词句不是佛说的，而是在佛陀允许的情况下，由后人加上去的。佛陀曾告诉弟子们，以后你们结集佛法的时候，前面要加上缘起，中间要加连接文，最后要有交代，这样世人才能看得明白。换言之，穿插于前、中、后的这些部分，被称为“开许教”，它既不是佛陀亲口所说的，也不是因佛陀加被的力量而说出的，而是佛陀开许的内容，所以被称为“开许教”。

无论加被的也好，开许的也好，所有的佛经，都是依靠佛陀的力量才产生的，如果没有佛的加被，谁也不能自己说出这些深广妙法。由此可知，所有的佛法都具有同等的加持，都属于佛法。

在《心经》当中，就包含了三种教的内容，但其中的主要内容，则是加被教。

至此，其他译本中前面的序言部分就结束了。大家以后如果有机会给其他出家人或居士讲《心经》，以上所讲的部分只是作为参考，真正的内容是从下文开始，前面开头的缘起和后面的结尾部分可以不讲，只讲中间抉择般若的这一部分就可以了。

丁二、（广说般若之本体）可分为二：一、了知基般若；二、了知道般若；三、了知果般若。

戊一、（了知基般若）可分为二：一、宣说五蕴空性；二、宣说七种甚深法。

己一、（宣说五蕴空性）可分为二；一、广说色蕴空性；二、以此类推其他蕴。

庚一、（广说色蕴空性）：

这次讲解的科判，是以藏文和《心经》广本为参考而进行阐述的。其中“广说般若之本体”的内容，是从抉择基般若、道般若、果般若三个方面进行讲解的，因为一切万法都可包括在基、道、果当中。修行时，首先要抉择一切诸法的基是什么；然后行持该基，这就是修持之道；经过修持最后到达的果位，就是果。无论讲大圆满、大手印，还是显宗的一些基本法要，全都不离基、道、果。对修行人而言，安立和认识基、道、果，是相当重要的。

舍利子，色不异空，空不异色，色即是空，空即是色。

以下内容，是关于如何修持般若的回答。观世音菩萨首先宣讲了五蕴，以及十二处、十八界等基法的空性；随后讲了十二缘起、四圣谛等道法的空性；最后又讲了作为果法的佛智之空性。

接下来的四句话，就是宣讲五蕴之空性的，这段话同时也是整个《心经》的中心。

“色不异空，空不异色，色即是空，空即是色”，意思是说，色法即是空性，空性即是色法，除了空性以外没有什么色法，除了色法以外也没有什么空性。

这段内容非常重要，是《心经》的要旨和精华所在。如果真正能懂得色空不二的道理，其他问题也就迎刃而解了。

要理解这四句话，首先应当知道什么是“色”，这是很重要的。如果连色法的概念都搞不清楚，就无法领会这段话的意思。

从《俱舍论》的角度来说，五蕴当中的“色”，与眼睛所见的“色”，也即色、声、香、味、触、法当中的“色”的概念是不一样的，它包含了十有色界或十有色处，也即眼等五根、色等五境，以及法界的一部分无表色。

而《大乘五蕴论》当中又说道：“云何色蕴，谓四大种及四大种所造色。”所谓“四大种”，就是指地、水、火、风，色蕴就是由这四大种构造而成的。

《大乘阿毗达摩集论》当中又云：“色蕴何相？答：变现相是色相，此有二种，一、触对变坏；二、方所示现。”所谓“触对变坏”，也即可以感触，并因其他因素影响，而能使其变化、损坏乃至毁灭的，包括眼、耳、鼻、舌、身五根，以及五根所感受的对境；所谓“方所示现”，则是指红、黄、长、方，悦耳、刺鼻，酸、甜、苦、辣，粗糙、柔软，以及其他的抽象概念。

虽然说法不同，但总体大义却是大同小异的——色法不仅仅是肉眼所见的粗大物质，即使看不见的东西，也可以称为色法。

初学者往往对此感到困惑不解，觉得这种观点是矛盾的：我亲自见到、感受到的这些东西，比如这个麦克风或者这个杯子，怎么会是空性呢？而眼前的这一团虚空，又怎么会离不开“色”呢？绝不可能！如果茶杯是空，那它怎么可以装茶水呢？它肯定是不空的。

没有学过中观、因明，或是对空性一无所知的人，也会有这样的疑惑：怎么能说“色不异空，空不异色”呢？如果色法和空性是一体，这肯定不对，是不是释迦牟尼佛已经遮破了显现？

说出这种观点的人，就没有懂得佛教的空性之理，实际上，显现并没有被遮破。此处所说的空，并不是指显现空，在抉择这个问题的时候，我们要分清现相和实相的区别。

在具有迷乱的众生前，现相肯定是有的，中观论师也承认，真正遮破显现的中观派是没有的，但显现并不离空性，空性也不离显现，显空二者实际上是一体的。

觉囊派高僧大德达
那塔尊者的《心经》注释中有个比喻恰当地说明了这个问题：在黄疸病患者眼前，白色的海螺显现为是黄色，黄色才是他当下所见到的颜色，但实际上白色的海螺并非黄色，黄色完全是不存在的，但它却会显现在黄疸病人眼前。对一个黄疸病眼翳者来说，他怎么样也看不出白色海螺，而只能看到一个黄色的海螺，但实际上白色才是海螺的真相，在没有眼翳的人面前，海螺就是白色。所以，我们可以这样说：在眼翳者的眼前，黄色的海螺不异于白色的海螺，白色的海螺也不异于黄色的海螺，白色的海螺就是黄色，黄色的海螺就是白色。

同样，空性好比是白色的海螺，黄色好比是我们所见的色法，就像白色是黄色海螺的本性一样，空性才是一切色法的本性。我们现在所看见的这些色法，不管茶杯、瓶子、柱子等等，虽然有颜色、形状、有阻碍性，存在着不同的实体显现，但实质上，在如此显现的同时，它们就是空性。在诸佛菩萨的境界中，则是一种无阻碍的大光明空性，而且这种大光明的空性并不离显现。

在荣顿大师的《心经》注释，以及《大圆满心性休息大车疏》中，是用“水月”来比喻空性的：水中的月亮就是空性，空性即是水月，空性不离水月，水月不离空性。

虽然凡夫人面前有诸法的显现，但这种显现并不是真相。古印度扎夏萨生论师在《心经》的广释中说到：色法分三种，一种是遍计色，一种是分别色，还有一种是法性色。凡夫眼前的所见是遍计色法，如眼前所现的瓶子、柱子等，因为这也是凡夫分别念的所见，所以同时也是分别色，这两种色法都是不真实的。

真正的色法，是法性色法，而法性色法是我们现在看不见的，属于诸佛菩萨的境界。如同白色的海螺只有没有患黄疸眼翳的人才能看见，眼翳者无论如何也看不出白色海螺，而只能看见黄色海螺一样。

如果只是从空性的角度来解释“色不异空，空不异色；色即是空，空即是色”这一段，可能有些困难，但如果结合释迦牟尼佛第三转法轮的内容，尤其《大幻化网》及密宗的一些论典来解释，可能更方便易懂。因为这里所指的空性，并不仅指单空，而是指光明离戏的法界本体。前面所讲的海螺，也可比喻成不可思议的法界。在没有眼翳者前，所见的是白色海螺，而有眼翳者前所见的是黄色海螺，但不管有无眼病，所见都是海螺。同样，无论显现如何，万法之本体都是光明离戏之法界。

按照他空派的观点，一切光明离戏的法界本体是存在的，但这种存在的方式，并不是以我们凡夫的分别念，如颜色、形状等寻思或可用言语诠表的方式来建立的，而是以超离言思的、不可思议的方式存在着。如果能这样结合起来解释，可能会容易理解一些。

“色不异空，空不异色；色即是空，空即是色”这个问题非常关键，如果通达了这个问题，则《心经》的其他内容，如抉择其他四蕴、十二处、十八界、十二缘起、四谛等等的道理都可以此类推。

佛陀在此强调，我们所见的显现实际上不离空性。对此，我们还可以用破四边的方式来抉择，也即破除凡夫、外道的执着，破除声闻缘觉的执着，最后获得诸佛菩萨的境界：

之所以讲“色不异空”，是因为凡夫都执着有，对色法有很强的执着，认为一切境相都是实有的。佛陀在此告知我们：凡夫认为实有的瓶子、柱子等实际上不离空性，不要执着于外境色相。要明白，我们纵然费尽毕生精力，绞尽脑汁去追逐求取，到头来只是一场空，来世反而会随业受报，枉受轮回之苦。这句话是破“有”的边；

之所以讲“空不异色”，是因为声闻缘觉认为寂灭的人无我空性是实有的，从而对这种空性有一种实有的执着，针对他们，可以用“空不异色”来破：你们所认为的这种人无我空性，实际上不离色法，色法也可以是指清净光明，这种清净光明并不是不存在的，从而破除声闻缘觉所耽执的“无”边；

总而言之，当我们看见一个杯子的时候，这个杯子同时也是空性的，并没有实在的物质本体，这就是“色即是空”；虽然没有实在的物质本体，但杯子却能够盛装茶水，而不是绝对的顽空，这就是“空不异色”；另外，我们不要理解错了，因为这个杯子先是存在的，过了一会儿，在经过分析以后，它就变成了空性，而是在盛水的同时，它就是空性；在空性的同时，它就可以盛水。

说得明确一点，“色不异空”主要是对凡夫讲的，而“空不异色”则主要是对声缘行人讲的。

第三、四两句“色即是空，空即是色”，则是针对有些菩萨而言的，因为某些菩萨还存有一些

细微的，对“有无二俱”和“有无非二俱”两种边的执着。他们把色与空看成对立的两个东西，是色便不能是空，是空就不能是色，其实，这一切本来是圆融无碍、色空不二的。

“不异”是没有差异、别无二致的意思。虽说别无二致，但人们总觉得还是针对两种东西比较而言的，所以还是有两样东西存在，不是混同一体的，所以，佛为破菩萨执二见之过，便紧接着说：“色即是空，空即是色。”色、空不是两个本体，而是完全一致的，无有二般的。

麦彭仁波切也曾引用一个教证说，此段就是对应中观的四步境界——首先是抉择空性，然后是二谛双运、离戏、等性。

有人认为：既然一切都是空，一切都不要执着，一切都要放下，那就什么也不要做了。其实非然，佛法所说的空，是性空而非相空，这叫做“缘起性空”。

色法就是空性，空性就是色法。中观宗以金刚屑因、破有无生因等进行剖析时，色法全部都不存在，但在不存在中，却可以显现万法。

有人会产生疑惑：不存在中为什么可以显现万法呢？实际上，这都是心的一种妙用，以心的妙力，什么法都可以显现。

在麦彭仁波切的《如来藏狮吼论》，以及其他一些高僧大德的论典中都探讨过一个问题：外面的无情法是否有如来藏？

实际上，无情法也是如来藏的一种妙相，因为无情法也是一种心的显现。而心的本体也是空性，空性中可以显现这些色法。无始以来，我们都认为显现就是能看见的东西，既看不见，也感受不到的才是空性，但实际上并不是这样，任何一个东西，只要它的本体不存在，就是空性。

不要说是佛教界，包括现代物理学的研究成果，都在空性的问题上往前迈了一大步，已经比经典物理学的观念更接近于空性。

爱因斯坦就首先提出了质能转换原理：所有的物质，如瓶子、柱子等等，都可以转换成没有任何阻碍的能量。也就是说，包括我们生存所依赖的地球、我们的这个肉体等等，全都可以转换成通彻无碍的能量。

学过物理学，或者有一点量子力学常识的人都知道：所有眼睛能看到的物质，都是由分子所组成的；分子再往下分，就是原子；原子再往下分，就是电子和原子核；原子核又可以分出质子和中子；然后，又可以分成更小的夸克；在夸克的后面，还有亚夸克；目前物理学所研究出来的最新成果表明，在亚夸克的下面，是一种场。

所谓的“场”是什么东西呢？就是根本看不见、摸不着，没有任何物质性质的，像虚空一样的能量。也就是说，在一切物质的表象背后，只是一种场而已，除此之外，并没有什么实在的东西。比如说，当我们看见这个杯子的时候，这个杯子却是由能量所组成的，并不存在什么有质碍的、实实在在的物质本体。这种能量不是通过转换而得到的，而是在物质存在的当下就是能量。

当然，从佛教的角度而言，这种观点并不究竟，因为量子物理学家还执着一个“场”的实有，所以离佛陀的境界还差得很远。不要说远离一切戏论的大中观境界，就是小乘阿罗汉的无我境界，他们都没有通达。

而释迦牟尼却在很早以前，就证悟、通达了比这更深入、更究竟得多的终极境界，并把这些证悟境界告知了后人，稍微学过一点佛教唯识宗或者中观宗的人，对量子力学的观点不但不会感到惊奇，而且还会觉得这只是很粗大的分解物质的层面，远远没有将物质分透、分彻底。

佛教超胜于科学的地方还在于，量子力学告诉我们的，都是常人既无法亲身体会，也不能亲自推导的科研成果，而佛陀却不是让世人盲目地接受他的证悟“成果”，还进一步用通俗易懂的逻辑推理方式，让每一个凡人都能亲自推断出空性的结论。如果愿意进一步往前走，还可以亲身体会到佛陀所证的空性境界。

大家可以试着依照量子力学的观点来想象一下，我们所在的这个房子，只是一大堆的能量，并没有什么实在的物质。当意识到这些以后，你们有没有一种悬在空中、无所依托的感觉？要知道，这些墙壁、地板、桌子、凳子等等，都是不存在的啊！你们会感到恐慌吗？反正很多量子物理学家都感到恐慌过。正因为如此，量子力学的创始人玻尔才会深有感触地说道：“谁不为量子力学感到震惊，那他就是没有理解量子力学！”

爱因斯坦也曾说过：“物质是由于人类的错觉。”又说，“宇宙中的存在只有场。”

当科学家发现这种现象时，他们也很惊讶，但可惜这些科学家们不懂佛教中观的道理，否则他们也就不会如此惊讶了。

西方的哲学家也有过这方面的探索。比如，作为法国着名的哲学家、数学家兼物理学家，解析几何学奠基人之一的笛卡儿就认为：“我怎么知道我不是在做梦，而我又凭什么将梦境和现实

区分开呢？完全可能有一个魔鬼，一直在欺骗我，让我不知道什么时候是真的，什么时候是假的。那什么是真的呢？”

英国唯心主义经验论的主要代表贝克莱，也从物理学中驱走了实体概念，他认为，事实上并不存在“自我”这种印象，因此也没有“自我”这种观念（第一卷，第四编，第六节）——“当我极密切地体察我称之为我自己的时候，总要碰上一种什么特别的知觉——冷或热、明或暗、爱或憎、苦或乐的知觉。在任何时候我从不曾离了知觉而把握住我自己，除知觉而外，我从不能观察到任何东西。”他含着讥讽的意味承认，也许有些哲学家能感知他们的自我，“但是撇开若干这类的形而上学家不谈，对人类中其余的人我可以大胆断言，自我无非是一簇或一组不同的知觉，以不可思议的快速彼此接替，而且处于不绝的流变和运动中。”

经验论的另一位代表休谟，也对人的知觉、观念之外的任何存在都持怀疑态度。他认为，我们所能知道的只是自己的感觉，至于感觉之外，不管是物质实体还是像上帝这样的精神实体，都无法确定其是否存在。休谟把自己的这个观点称为怀疑论。

中国的道家也有“壶中日月”、“耳视目听”、“庄周梦蝶”等打破世人固有观念的说法，但道家的见解却偏向于消极无为，他们否认缘起现象，没有积累资粮、忏悔罪业等方便，只是追求一种“堕肢体、黜聪明，离形去知、同于大通”“形如槁木”、“心如死灰”、“吾丧我”的“坐忘”等自我陶醉的精神境界。至于道教的天尊信仰、修内外丹、尸解成仙等等，就更是与佛教相去甚远了。

总的说来，虽然主观唯心主义有“存在就是被感知”等等之类的主张，量子力学也将物质的概念抉择到了“场”的境界，世间的任何一个哲学家或科学家，无论是东、西方哲学还是现代科学，都无法证实事物的真实存在，但迄今为止，他们还没有真正通达这个问题。他们的理解和结论，与佛教的见解还有着天渊之别。

由此可知，即便是从物理学的角度来剖析，也可以得出，任何微尘许的法，不论瓶子、原子还是夸克，到最后都不可能实有存在。既然事物的本体不存在，又怎能不是空性呢？这个观点，就与佛教比较接近了。

以前台湾有个佛学人士对物理学特别精通，他专门将天文学、量子力学、《心经》、《宝积经》、《华严经》中的很多道理结合在一起进行探讨，清楚地论证了佛教与现代科学的相似之处，以及很多现在科学尚未探索到的佛教境界，十分值得我们借鉴，但可能是他还没有精通佛教中观和因明理论的原因，所以没有将佛教与物理或其他学科相冲突的一些问题解释得很清楚。

作为修行人，若能将世间的有些问题和佛教的道理结合起来，也能帮助自己进一步理解和通达很多往常无法理解的问题。

也许有人会问：科学家们是通过科学仪器将物质一步步进行分解，最终抉择为“场”的，那么，佛教又是如何抉择空性的呢？

佛教抉择空性的方法可谓五花八门、各有所长。其中比较简单，又与物理学比较一致的推理过程，就是先按照物理学的方法，对瓶子等粗大物质进行细分，当分到物理学目前不能再分的能量之际，再进一步通过大缘起因、破有无生因等方法进行抉择。比如，这些能量是如何产生的？是原来已经存在的能量重新产生，还是产生了一个原来根本不存在的能量？如果是前者，就有不必再生的过失，因为能量已经存在；如果是后者，那我们就可以问：这个能量是因缘而生还是无因而生的，如果是无因而生，就有无穷生的过失；如果是因缘而生，那么，在由因生果的过程中，因与果是否接触，如果接触，则在因法存在的同时果法也存在，既然果法存在，也就不必再生；如果不接触，那因法又怎么对果法的产生起作用呢？通过一系列的推导，最后，这种所谓的能量也彻底消失，而成为只能由我们的意识去想象，实际上根本不存在的东西。

我们可以从上面的推理中领悟到，虽然我们的眼睛可以看到形态各异的物质，但如果去追踪这些物质的本体，就只能一无所获。在不观察的情况下，瓶子是存在的；一旦详细观察，瓶子就不可能存在。

再以这个房子为例，我们都认为这是一间实有、完整的房子，但实际上，它却是由各种建筑材料组成的，除了一堆建筑材料以外，并不存在什么房子的本体，而在拆散的每一块建筑材料上面，你能指认出哪一块是房子吗？绝不可能。

在座的人往往会有这种观念，“我坐在这里上课”。其实，我们都忽略了一个逻辑上的漏洞。请问，你这个所谓的“我”，究竟在哪里？是在你身体的内部还是外面？一般人都会回答说，肯定是在我身体的里面，而不可能在外面。那么，我们又可以继续问道：既然在你身体的里面，那又在身体的那个部位，头部、躯干、四肢，还是其他什么地方呢？很多人都知道，有些没有四肢，甚至失去了所有躯干或者大脑的人也存在着。

不止一次发生过这样的情形，交通事故的遇难者在身体和大脑分开了很长时间以后，他的大脑仍然能够工作，连眼睛都可以眨动；而另外有些没有躯干或大脑的人，也仍然可以存活很多年，对于这些人而言，他们的“我”究竟在哪里呢？难道这个“我”还知道在身首异处之际，迅速跑到躯干或大脑中去吗？面对这些问题，我想谁也说不出一个令人信服的答案。

如果还是不服气，认为所谓的“我”是在大脑或者心脏里面，那我们又可以将大脑或者心脏分细，然后又在每一个分细的部分去寻找，直到任何人也找不到一个“我”所存在的位置为止。也许有的人会说，就算在身体的每一个部分上找不到我，但有一个精神却是我。

所谓的“精神”究竟是什么呢？说来说去，无非是一些思想或者念头而已，那我们又可以将这些思想或者念头按照时间的长短来分细至虚空，这也是抉择后面的受想行识为空的方法。可以毫不夸张地说，不管你把什么当成“我”，中观理论都可以将其驳得体无完肤。

要想通达这些道理，建议你们看看《中观根本慧论》，里面有很多剖析空性的逻辑推导方式，对尚未证悟空性的凡夫而言，这些推理对破除实有执着还是有一定作用的。

还有一种证明万法空性的理由：如果一切万法都是实有的，那么，它们的性质就应当是固定不变的，但事实却并非如此。比如说，同样的一个声音，有些人觉得它悦耳悠扬，有些人认为它刺耳难听；同样的一瓶五粮液，爱喝酒的人认为它色彩晶莹通透，香味芬芳悠长，味道香醇爽口，倒在杯子里的声音犹如线泉叮咚，喝到肚子里的感觉仿佛腾云驾雾，真可谓色、声、香、味、触样样美妙；而对于了知喝酒过患与不爱喝酒的人来说，这些感觉就怎么也不可能找到，闻起来辛辣刺鼻，喝起来苦涩刺喉，一喝到肚里，就感到反胃，无论如何也不会有一点美妙的感觉。如果五粮液是实实在在的实有之物，就应当只有一种固有的本质，但实际上却是仁者见仁、智者见智，每个人对它的感觉都是不一致的。

这些道理证明，除了一个假合体之外，所谓的“我”与外境等等并不存在实有的本质，人们只是以分别念才把一种幻觉执着为我与外境，只有在用佛教理论将其骗人外衣脱下以后，空性真相才能水落石出。

此时此刻，虽然那些认为“我”与外境存在的人已经理屈词穷，但仍然会想不通：明明我今天早上起床后，坐车参加了放生，现在又在这里上课，我怎么会不存在呢？这个瓶子明明在这里，怎么能说它是空性呢？

我们不能仅仅因为自己的感觉，来判断事物的存在与否，因为我们的感官本身都是错误的。比如说，如果认为眼睛看得见的才是有，看不见的就没有，那么，X光射线、紫外线、红外线、分子、原子、中子、质子、电子等等，都是我们的肉眼看不见的物质，我们平时以为一无所有的空中，也充满着氮、氧等元素的分子，你能说它们没有吗？

还有，我们一直以为，这张桌子是静止的，但事实上，构成桌子的每一个原子都在一刻不停地运动。包括我们人也是一样，有句诗是这样说的：“坐地日行八万里”，有一点地理常识的人都知道，地球每天自转的距离为四万多公里，也就是一个赤道的长度，而且地球还在围绕着太阳公转，地球上的人每天至少要运行四万多公里。虽然地球上的一切都在动，但我们却感觉不到这一切。

再比如说，我们在梦中所梦到的景象，又是看得见、摸得着的，梦中吃饭也能吃得津津有味，梦中爬山也能累得汗流浃背，梦中被老虎撕咬，也会痛得嗷嗷大叫，但这能代表梦境真实存在吗？

你也许会说，梦中的感觉是模糊的，醒后的感觉是清晰的；梦里的事情往往变幻不定，缺乏逻辑，现实中的事情则比较稳定，条理清楚；人做梦迟早会醒，而醒了却不能再醒等等。然而，别人会追问你，你的感觉真的那么可靠吗？你有时候也会做那样的梦，感觉相当清晰，梦境栩栩如生，以至于不知道是在做梦，还以为梦中的一切是真事。那么，你怎么知道你醒着时所经历的整个生活不是这样的一个梦，只不过时间长久得多而已呢？事实上，在大多数梦里，你的确是并不知道自己在做梦的，要到醒来时才发现原来那是一个梦。那么，你之所以不知道你醒时的生活也是梦，是否仅仅因为你还没有从这个大梦中醒来呢？梦和醒之间真的有什么原则上的区别吗？

大家都知道南柯一梦的故事，主人公在前后不过几个时辰的梦中，都能经历漫长而又复杂的一生，这些梦境不都是根本不存在的吗？

庄周也有过梦蝶的疑问，他提出的问题貌似荒唐，实际上却是一个非常重要的问题。这个问题便是：我们凭感官感知到的这个现象世界究竟是否真的存在着？庄周对此显然是怀疑的。

其实，每次从梦中醒来的时候，我们都可以反问自己：我怎么能断定刚才的经历是梦，而现在的经历不是梦呢？我凭什么区别梦和现实呢？

在庄周看来，既然我们在梦中会把不存在的东西感觉为存在的，这就证明我们的感觉很不可靠，那么，我们在醒时所感觉到的自己，以及我们周围的世界，也很可能是一个错觉——一种像梦一样的假象。

无数的事实足以证明，我们的感觉是错误的。宇宙中的森罗万象，从日月星辰到草木虫鱼，一切的一切，都仅仅是色相而已，色相背后所蕴含的真理就是空性。

佛经当中有一个比喻，如果在漆黑的夜晚点燃一枝香，并用它在空中画一个圈，就会看见一个亮的圆圈，我们都知道，事实上并没有什么轮子一样的圆圈，只是一个点着了的香头在旋转，因为我们的眼睛缺乏分辨力，所以才将它看成了一个轮子。这种实际上并不存在的圆圈，佛陀称之为“旋火轮”，并以这种现象来形容世人所感知的一切显现。

当然，佛陀也不否认世俗当中的现象，他也不会说，这个杯子是空性，所以不能用来装茶水。在错误的幻觉当中，这些现象都是可以成立的。不过，这些现象就像我们在梦中所梦到的景象一样，虽然看得见、摸得着，却不能代表这些梦境的真实存在；或者像水中的月亮，虽然看起来像真正的月亮一样，但实际上却只是一个倒影，一种错觉而已。

为什么会有这样的现象呢？这就是缘起的作用。当因缘和合的时候，就会显现出不可思议的现象。缘起的道理是非常深奥的，恐怕一下子要理解有点困难，但如果多学一些中观的论典，并按照其中所讲的见解去修习，最终一定会通达缘起的甚深奥义。
大家要清楚，此处所说的空性之空，并不是指这间房子内外的空间。

汉地法师爱用“真空妙有”来表述这个意思，所谓“真空”，也即一切万法的本体都是空性，空是诸法的真相；所谓“妙有”，也即虽然是空性，却能奇妙地显现出各种看似实在的形态。

就像一个演技出色的演员，虽然他可以化各种不同的妆，可以饰演各种不同的角色，但无论如何，他还是他，并不会因为化妆的不同，或是角色的不同而有所改变。“空”也是这样，无论空的表象如何不同，但空的本质却是永恒不变的。

以上从物质方面来说明了缘起性空，然而，《心经》所包含的涵义，是佛菩萨行深般若波罗密多时所彻证的、超逻辑的境界，这是异生凡夫始终无法体悟的。只有通过亲身的修证，方可一窥其间之堂奥。
索达吉堪布：《般若波罗蜜多心经》讲记 三、解释正文（2）
庚二、（以此类推其他蕴）：
受想行识亦复如是。

所谓“受”也即苦受、乐受以及不苦不乐的中等舍受；所谓“想”，如《集异门论》云：“何等为六？谓眼触所生想，耳、鼻、舌、身、意触所生想，如是名为诸所有想。”用通俗的话来说，就是人的思维、想象、概念、观念、分别念等等，甚至包括无色界的禅定等持，以及色界的分别念等等；所谓“行”，乃色、受、想、识四蕴以外的一切有为法，也即除了受、想以外的一切心所相应行与得绳等不相应行；所谓“识”，指六种识聚或八种识聚。包括眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识，有些论师还加上了末那识和阿赖耶识，这样一共为八识。

眼睛能看见色相，是眼识的作用；耳朵能听到声音，是耳识的作用；其他鼻、舌、身、意四根对香、味、触、法四尘所生的识，就是鼻、舌、身、意四识；第七识末那识，意即“我执”，有称“染净依”或“染污意识”的，本来末那识也属于意识的范畴，但因为它是我们流转轮回的主因，所以把它单独列出，以便我们认清这个头号大敌；第八识阿赖耶识，也即含藏识，是不分是非、不问好坏，专管储藏的心识，也是令我们不断生死轮回的根本。

前面已经把色蕴与空性的关系交代得十分清楚，色法既然为空，受、想、行、识也是同样的道理，一破一切破，统统可以用分解色蕴的方法来破除，所以此处就不必浪费口舌，而把受、想、行、识四蕴，以一句“亦复如是”一笔带过，这种繁简得当的方便善巧，也同时揭示出“万法平等，圆融无二，一即一切，一切即一”的真理。

佛陀先善巧地引导我们从最近的、最容易执着的色法开始观察，当我们明白了色法的本质是空性之后，就很容易了知其他万事万物的本质也一样是空的道理。佛陀用最浅显的例子来生动形象地启示我们，使我们轻而易举地通达了至深的道理，这也是佛陀所特有的，大彻大悟之智慧的表征。

综上所述，经文当中所说的“受想行识亦复如是”如果展开来讲，就是“受即是空，空即是受，受不异空，空不异受；想即是空，空即是想，想不异空，空不异想；行即是空，空即是行，行不异空，空不异行；识即是空，空即是识，识不异空，空不异识。”
以上内容，属于抉择基、道、果中基法为空的分析方法。
己二、（宣说七种甚深法）：
舍利子，是诸法空相（是诸法空，无相），不生不灭，不垢不净，不增不减。

这一段藏汉文的第一句稍有不同，在藏文版的这段话当中，观自在菩萨又对舍利子宣说了远离一切戏论的八种甚深法：空、无相、不生、不灭、不垢、不净、不增、不减，但由于很多汉文译本中都只提到七种，因此我们也按照七种甚深法来讲解。

是诸法空相：这是七种甚深法中的第一种，指一切万法不仅其自性是空，而且万法的相也是空性。关于这一点，在《金刚经》中也说“凡所有相，皆是虚妄”，一切万法不存在真正实有的相，诸法的法相、名相、事相都是不存在的（《中论》第七品中也专门破斥这三相）。但众生都执着相为实有，认为某个具有名相的声音、色法，或是味道的事相有很好听、很好看、很好吃的法相等等，认为这些相都实有存在。其实，虽然表面看来万法都有相，不管男人、女人、山河大地等每一种法都有它的行相，但这只是虚妄分别念的假立，除此之外，具芝麻许实有行

相的法也是不存在的。如果通达这一点，就很容易了知有境，也即取相的能境也不存在，从而将万法的本体都抉择为般若空性。

不生不灭：表面看来，万法都有依因缘聚合而生的现象，比如春天万物复苏、新芽萌发的产生，夏天鲜花盛开、草木葱郁的产生，秋天瓜果成熟、霜叶艳红的产生，冬天傲雪红梅、皑皑白雪的产生等等。实际上，这些只是世人的幻觉而已，所有的产生都是不存在的。

也许有人会提出疑问：怎么可能不生呢？我明明看到世界上的人不断地生生死死，万事万物也是不断地生生灭灭呀？

其实，这些现象只是名言当中的假立，如果真正观察时，这种“生”不可能实有存在。比如，我们可以通过分析因和果的聚合来抉择无生。如果因法在前，果法在后，则在果法产生之际因法已灭，故而从因中生果不成立；如果因果同时成立，则有无穷的过失，所以，所谓的产生根本不存在。

既然从来就没有产生，如同石女的儿子一样，那么安住和最后的毁灭也不可能存在。由此可知，诸法最初的行相不存在，因为其行相的来源——诸法的产生不存在，既然产生不存在，则其中间的驻留与最终的毁灭也不可能存在。生住灭三者，是从世俗有为法的角度来抉择的，《俱舍论》中也讲过，生、住、灭是有为法的法相。既然某法的生、住、灭都不存在，肯定该有为法也不可能存在。依此也可推出，依有为法而遍计的无为法也同样不可能存在。

不垢不净：“垢”指染污，即轮回。从表面看来，轮回是存在的，比如：六道轮回中的各种众生，以及他们所感受的痛苦、生存的方式、环境等等是存在的，但如果真正详细观察，六道轮回只不过是众生的迷乱显现，其本体并不存在。“净”指涅盘，在未经观察的情况下，不管是自性清净涅盘，还是暂时离垢涅盘都是存在的，但真正从其本体，或是从空性的角度来抉择时，涅盘也是不可能存在的，染污的轮回及远离染污的清净涅盘这两者都不存在。此处的“不垢不净”，是从依他起（清净依他起和不清净依他起）的角度来抉择的。

从本体的角度来说，因为从无始以来，包括任何物质和精神在内的一切法，从来就没有存在过，所以，烦恼和罪业也不存在，所以说“不垢”；既然没有烦恼和罪业，也不会有它们的干净，所以说“不净”。

以前有位法师在讲“不垢不净”时，曾讲过一个故事：从前有个乡下人到了大城市，看见一种搪瓷桶，带盖并有彩色图案，蛮好看的，于是便买了一个回家装食物用。

有一天，家里来了一个城里的客人，他也用这个搪瓷桶盛了满满一桶汤端到了桌上，客人一看，便大声惊呼：“哎呀！你怎么用便桶盛东西给人吃啊？！”

原来，这种搪瓷桶是城里人用来作便桶的。大家听了，心里一惊，再好的汤也吃不下去了。

其实，便桶和其他饮食器皿有什么不同呢？无论是材料、图案和样式，都相差不大，只是人们习惯于用它作便桶而已。用一个从没用来装过粪的新便桶装食品又有何不行呢？但人们却无法接受用新便桶装食物的事实。

一切的一切，都是人心在作怪，人们执着其为便桶，那就不能装吃的东西，即便是新的，也像是污秽物似的不能和吃的东西联系在一起。所以说，本来一切事物是没有垢净之分的，生净土，佛性不会清净；堕地狱，佛性也不会染污，所谓的垢和净，都是分别妄心在作怪，正是我们的分别妄心，才将万事万物分别为所谓的垢与净。

不增不减：从果位的角度来说，是指圆成实不存在；从轮回的角度而言，是指烦恼增长与功德减少不存在；从涅盘的角度而言，是指功德增上与烦恼、障碍减少不存在。

一般来说，众生在凡夫位时，心相续中的贪嗔痴等烦恼和障碍会增上，而大悲心、无二慧、菩提心等功德会减少；随着成佛的逐步临近，相续中的烦恼障和所知障等等也会逐步减少直至息灭，而不共的佛之如海功德则会越来越增上。

但这只是从现相的角度来讲的，如果真正从万法的实相或是抉择般若波罗蜜多空性的角度而言，所谓的增和减，只不过是我们自己的分别念而已，实际上并没有任何的增加和减少。如同大海一天两次的潮起潮落，既不会使海水增加，也不会令海水减少一样，众生成佛之时，功德不会增加，未成佛时，功德也不会减少，所以不增不减。

以前观世音上师在海外讲《心经》时，认为这段话阐释了基无相、道空性、果无愿三解脱门。

所谓基无相，也即一切万法原本不生不灭、不垢不净等相状；所谓道空性，也即一切万法为空，远离一切实体；所谓果无愿，也即智慧果法不增，烦恼罪业不减。

《大智度论》云：“空故无相，无相则无作无起，是法常住不坏，故无生无灭。”又云：“如无余涅盘不生不灭，不入不出，不垢不净，非有非无，非常非无常，常寂灭相，心识观灭，语言道断，非法非非法等相，用无所有相故，慧眼观一切法，亦如是相，是名六波罗蜜等与解脱

等。”又如《大般若经》云：“色蕴非染非净，受想行识蕴，亦非染非净。如是色蕴非染非净，是谓般若波罗密多。如是受想行识蕴，亦非染非净，是谓般若波罗密多。”又云：“一切法非减非增，是谓般若波罗密多。”

佛明确地告诉我们，凡是相对而有的法，包括是非、顺逆、得失、美丑、憎爱，都是虚无缥缈、虚妄不实的，我们万万不要一味地去追逐、执取，否则只是枉费心机而已。

对于诸法离戏空相的道理，诸佛菩萨已经切身体会到了，所以观自在菩萨才会意味深长地告诉舍利子。作为我们这些初修般若的人，对诸法皆空的道理必须认真推导，深刻领会，既不要盲目轻信，也不要毫无理由地半信半疑，而要在听了以后，以自己的闻思修行来切身体会，这才不辜负观自在菩萨的一番谆谆教诲。

基道果所有的法都可摄入以上七种法中，七法不存在，则一切万法都不存在。或者说，遍计所执、依他起、圆成实这三种法不存在，如果这三种法不存在，则轮回和涅盘所摄的一切万法也都不存在。

以上抉择了基般若或自性般若的内容，下面从五个方面阐述“了知道般若”的内容。

戊二、（了知道般若）可分为五：一、抉择五蕴皆为空性；二、抉择十二处为空性；三、抉择十八界为空性；四、抉择十二缘起为空性；五、抉择四谛为空性。

己一、（抉择五蕴皆为空性）：

是故空中无色，无受想行识；

是故：通过前文抉择基般若或自性般若即可得知，作为五蕴的有为法，以及无为法并不存在，与有为法、无为法同体的七种甚深法也不存在。由此可以推出，五蕴、十二处、十八界、十二缘起、四谛总共五个方面都不存在。

空中无色，无受想行识：前文已经抉择出“色不异空，空不异色”，因此，在“空”中不存在真正具有实相的色法。既然空中没有色法，则其他四蕴——受、想、行、识也是不存在的。

我们要清楚，此处的“色法”，是指五蕴中的色法，并不是指眼根前所现的色法（十二处里面的色法和五蕴中的色法二者是有一定差别的，《俱舍论》中对此有详细论述）。

在《俱舍论》第一品中，专门讲到受和想，因为出家人时常会为了宗派而产生各种不好的想法，认为自己的宗派好而其他宗派不好；在家人又会为了获得快乐等乐受，而在房屋、财产、名声等方面争执不息，为了破除在家人和出家人两种典型的实执，佛陀在五蕴中专门宣说了想蕴和受蕴。当然，这只是从名言的角度而宣说的，真正从实相的角度进行观察时，受、想、行、识蕴都是不存在的。

有人可能会想，前文通过“受想行识，亦复如是”，已说明了受想行识是空性，此处又说“空中无色，无受想行识”，也是讲五蕴的空性，为什么五蕴空性会出现两次呢？我们应该明白，前文是从基般若或自性般若的角度来抉择五蕴为空；后者则是从道般若的角度来抉择五蕴空性的。

为什么要将抉择五蕴为空放在首位呢？因为五蕴是诸法之首，是由无始以来的坚固妄想凝结而成的，是众生最易执着、最难破除之处。众生之所以不能了悟，往往是因“色相”而迷。如果能破除五蕴，其余诸法也就不在话下了，因此，才将抉择五蕴为空放在首位。

己二、（抉择十二处为空性）：

无眼耳鼻舌身意，无色声香味触法；

眼、耳、鼻、舌、身、意六根，与色、声、香、味、触、法六境，共称为十二处。“十二处”是产生一切万法的基础。

《俱舍论》中认为，眼根是一种色法，就像解剖学当中所说的，构成眼睛的物质结构一样；经部与唯识宗认为，眼根是一种像种子一样的特殊能量。

很多人天天念《心经》，也能把《心经》背得滚瓜烂熟，但绝大多数人仍觉得很矛盾，不明白为什么没有眼、耳、鼻、舌、身、意。我明明有一双眼睛，这是谁也不可抹杀的，凭什么说它不存在呢？

佛陀是具有卓然之智的导师，他不会犯下如此低级的错误——去否认凡夫境界中的现象。虽然这一切在胜义中不存在，但在现实生活中，眼、耳、鼻、舌、身都是客观存在的事实。

此处我再次重申，我们不能因为眼、耳、鼻、舌等等是空性，就否认一切现象的存在，否则就是违背现实。只是在佛菩萨的境界中，这一切才是无自性、无实体的。为什么我们不能体会到这些境界呢？就是因为我们还有执着，还没有证悟空性的缘故。

汉地禅宗有个传承比较有名的曹洞宗，良价禅师是此宗的开山祖师。

良价禅师很小就出了家，并在一个禅师那里求道修行，而且每天都要背《心经》。

有一天，良价禅师就问师父：师父，你看我的眼睛、鼻子、耳朵明明都存在，为什么我每天都

要背“无眼耳鼻舌身意”呢？他的师父想了想，没有回答上，就说：唉呀，你这个小和尚很聪明啊！我没办法再教你，你到沩山灵佑禅师那里去吧！随后就介绍他到了灵佑禅师那里。

当然，良价禅师是利根者，他跑来跑去最后终于开悟，明白了为什么“无眼耳鼻舌身意”，获得了很高的境界。

然而，对从来没学过“中观”的人讲“无眼耳鼻舌身意”，却很难让他们明白。

现在很多从来没有学习过佛法，或只学过一些小乘法门，却对大乘佛法接触不深的人也是如此，始终觉得“无眼耳鼻舌身意”这个说法荒唐无比。尤其到了泰国等南传佛教盛行的国家，那里的法师经常会就《心经》提出疑问：为什么不存在眼耳鼻舌身意？为什么没有色声香味触法？否定这些明明存在的东西，究竟有什么密意？虽然他们也明白一些其中的原由，但如果一下子说这些法全部不存在，他们好像还是有些接受不了。

唐代一位大法师在一次讲述《金刚经》中“无我相，无人相，无寿者相……”时，下面有个居士就站起来质问：大法师，你说无我相，无人相，那我不是人吗，你不是人吗？如果说者不存在，听者也不存在，那我们现在听你讲经到底是怎么一回事啊？

但对学过中观的道友们来讲，这就不成其为问题了。因为他们都明白，在名言中，眼根、耳根、鼻根等确实是存在的。以前我们学物理的光学部分与生理卫生时，就学过眼睛的构成包括角膜、晶状体、睫状体、巩膜、视网膜等等，而且在《俱舍论》等佛教论着中，也对眼根的构造有详尽的阐述。虽然这些在名言中存在，但真正对这些进行观察时，它们却根本不存在。

如果用中观的离一多因来推断，就可得出无分微尘不存在的结论，既然无分微尘不存在，则由无分微尘所组成的粗大之法——眼根的本体也肯定不可能存在；如果眼根不存在，则其他根也可以此类推。如果要真正通达《心经》的道理，教证方面就需要阅读“广般若”和“中般若”等般若经典；理证的推理方面，就需要通达《中观根本慧论》，此论将一切万法（不管是清净还是不清净）皆不存在，其本体如同梦中的现象一样的道理阐述得非常清楚。关于这方面的道理，佛教有着非常丰富的教理。

名言中的十二处（色有十二显色与八种形色共二十种；声有八种；香有妙香、恶香、平等香、不平等香四种；味有甜、酸、辣、咸、涩、苦六种；触有四大因触法与七大果触法，如寒冷、饥饿等等）是存在的，但真正从胜义的角度或是从它的本性上进行观察时，这些法都不可能存在，比如耳边听到的声音，不管美妙还是不美妙，如果真正进行观察，根本得不到一个实有的好听的声音，也得不到一个实有的不好听的声音，否则，对同一个声音，就不会有人觉得好听，而有些人觉得不好听了。

虽然五蕴在胜义中不存在，但我们却不能忽略五蕴在名言谛当中的作用。世间办任何事，成就任何事业，都离不开五蕴，我们的修行也离不开五蕴，五蕴是成佛的工具和资粮，在修行过程中，时时处处都在利用五蕴。如果离开五蕴，就无法修学佛法。

大家都知道，修行首先要通过阅读经书、听经闻法等手段来了解佛教。我们所看经书的文字，讲经说法的声音，都是色相，这是色蕴；看经、听经后，产生欣悦之情，这是受蕴；经过大脑的思考、分析、研究，明白了佛教的教义教理——什么是空性？什么是缘起？我们为什么要修行？怎样修行？这是想蕴；之后付诸实践，这就是闻、思、修当中的修行，这是行蕴。经过修行、修证，打开了智慧，最后转识成智，又触及了识蕴，所以，修行非但离不开五蕴，而且还要利用五蕴起作用。

己三、（抉择十八界为空性）：

无眼界，乃至无意识界。

按照弥勒五论《辩中边论》的解释：“界”是种子或因的意思。“十八界”指六根（眼、耳、鼻、舌、身、意根）、六境或六尘（色、声、香、味、触、法）与六识（眼、耳、鼻、舌、身、意识），十八界归摄了世间之器情万法。

六根具有能取种子义，也就是具备能够取相应所境的功能，比如：以眼根能取相应的色法所境——外境所具有的各种颜色与形状的色法，但眼根不能取声音，而耳根就可取声音，所以各根只能取其相对应的所境；六境具有所取种子义，因为六境是六根与六识所取的对象，所以叫所取种子；六识具有彼（彼彼所境，即色声香味触法的种种境界）取（了别而取）种子义，因为六识对于六种境具有了别而取的功能，即以六种明了识，能如实了别色等所境的相或功能，所以具有彼取种子义。

通过了知十二处不存在，也即，因了知六种根不存在，则依靠六根而体现的作为所缘缘之外境——六境也不存在；如果外境不存在，根也不存在的话，则依靠根和境而产生的六种识也不可能存在。

在以般若抉择空性的时候，所谓的十八界在众生面前仍然会有一种迷乱显现，但在这个迷乱显现出现的同时，它的本体实际上就是空性。除了这个显现以外，要从别的地方找出一个空性，是不合理的；而除了空性以外，要从别的地方找出一个显现，也是不合理的，这个显现和空性，就是我们所谓的显空双运。显空双运的意思就是：显即是空，空即是显；或者说“色即是空，空即是色”。

抉择每一个法，其道理都如以上所述：在空性当中，五蕴不存在，十二处不存在，十八界也不存在。

但如果将这种不存在单单抉择为一个单空，也是不行的。曾经看到一位法师在讲他自己修行的最高境界时这样说道：一切万法在胜义中是如梦如幻，世俗中一切都存在。当然，如果是这种境界，也即按照中观自续派的单空进行抉择，从暂时的角度来说，也基本上可以，对实执特别严重的众生而言，应该是有帮助的，但这种观点并不是中观最究竟的观点。

仅仅将十八界抉择为不存在，这并不是《心经》的观点，因为这个观点只是暂时性的，是针对实执比较顽固的众生而言的。实际上，显现和空性本来就无离无合，就像在梦中，虽然确实有显现，但梦中所谓的外境或显现就是空性，因为一旦醒来就会发现，梦中所有的一切没有一个是实有的法。

永嘉大师曾说：梦里明明有六趣，觉后空空无大千。在做梦的时候，确实好像一切万法都是存在的，但实际上，这样的显现并不存在，梦的本体本来就是空性；同样的道理，三界轮回的众生，正是在空性当中显现的，一旦真正觉醒，或是真正证悟了显现本体的时候，原来所谓的三界轮回的显现根本就不可能存在。

对一些瑜伽士或真正有修证的大师和高僧大德而言，不管白天也好，晚上做梦也好，凡于一切时中显现的，都可认知并抉择为空性，他们恒时处于这种境界中，但对一般众生而言，则如同《定解宝灯论》中所讲：好像如果是现，就空不了；如果是空，就现不了，现空之间总是有一种矛盾。当然，如果我们进一步去修行，到了一定的时候，这种现空双运的境界也可以现前。

在讲莲花生大师《六中阴解脱》的时候，上师如意宝也讲到他老人家自己的一些境界：他能非常清楚地观照梦境的显现——整个梦中器世界的种种显现明明清清，同时他也完全知道自己当时是在睡梦当中。这种境界在大圆满很多上师的窍诀里面都讲过（尤其是讲《六中阴解脱》的时候），在莲花生大师及其之后的很多密宗瑜伽士的故事或是传记中可以看到，非常多的高僧大德们都能处于这种境界。

汉地禅宗也有一边做梦，一边了知一切外境的公案。

一次，四祖道信禅师跟法融禅师住在一起，道信禅师晚上是躺着睡觉的，而法融禅师一般不睡觉，一直坐禅。到了晚上，法融禅师坐在一个石头凳子上，而道信禅师就睡着了，并开始打呼噜，一晚上都让法融禅师无法安心。

第二天早上，法融禅师就对道信禅师说：你晚上睡得太沉了，一直打呼噜，让我一点不安心，坐禅都非常困难。道信禅师就说：我没有睡着啊！我晚上一直都是非常明清的。法融禅师不信，说：你一晚上都在大声打呼噜，哪里会有这样的现象？道信禅师说：没错啊！当时你身上有两只跳蚤打架，结果一只跳蚤失败了，摔到地上断了一条腿，一晚上都在叫，我一直听着它的声音，怎么睡得着觉呢？法融禅师还是不相信，就去找是不是有摔断一条腿的跳蚤，结果真的找到了。

对于初学者来说，显现和空性总是有点矛盾，睡觉和了知外境更是矛盾，但一些大圆满的中阴窍诀中却说：虽然外表看起来是在睡眠，但在睡眠过程中，完全能了知外面的环境。两个禅师的公案，就与中阴的很多教言非常相似。

此处我们将从眼界乃至意识界的十八界都抉择为空性，但这只是一种单空的境界，从究竟而言也是不合理的。要了知，没有眼界，没有意识界，所有十八界不存在的空性就是显现，但这种显现并不是我们凡夫所认为的显现。凡夫人以分别念而得出结论，是显现就没有办法空，既是显现又是空性，是非常矛盾的。针对这种根器的众生，暂时只能用表示的方式，或是其他的方式遮止这种妄念，除此之外没办法让他们了知空性，因为那是圣者超离言思的境界。空中有显现，显中有空性，这才是《心经》所抉择的境界。

依眼根而能了别色尘的是眼识，依耳根而能了别声尘者是耳识……依身根了别触尘的是身识，依意根而能了别法尘的是意识。眼识到身识是前五识，意识是第六识。

眼睛本身不能看色法，必须借助于属于精神的眼识，因为我们都知道，尸陀林里面的尸体虽然也有眼根，却不能看到色法。眼根见色，内有镜头，外有要照见的对象。人是活物，具有识的作用，不是简单的照相机，这是眼识的功能。

现在有些具有特异功能的人，耳朵可以认字（能看），眼睛能听声音，就是这个原因。古希腊哲学家德莫克利特，也在晚年时弄瞎了自己的眼睛，别人问他原因，他平静地回答说：“为了看得更清楚！”所以说，虽然有各有各样的界，但实质上是百川分流、总归一脉。倘若能了知“有就是无”之意，则法法皆是真空实相。无界则无缚，无缚则顿超十八界。

凡夫无论如何也不承认、不接受这一点。因凡夫皆执色身为我，所以有眼、耳等六根之见闻觉知，有相应的色、声等六尘，根尘相对，即有眼识、耳识等六识。于是，迷真执妄，被十八界缠缚困惑。眼见明暗美丑，耳闻动静高低，鼻，嗅香臭通塞，舌尝酸甜苦辣，身触冷暖滑涩，意分爱憎取舍。为十八界日以继夜、费尽心机，一生都在为空花水月般的外境操持，至死无有

停息。不但白天不得安宁自在，哪怕在睡梦中，也常为虚名幻利而惊心动魄、烦恼不休。

在博取这些财、色、名、食、睡的过程中要不造业，是绝对不可能的。爱财好色的人，为了抢夺财色，往往不择手段，任何伤天害理的事情都做得出来。然而，一旦呼吸停止，平日念念不忘、恋恋不舍的任何事物，一样也带不走。到头来，只落得两手空空、孑然而归，但有一样却是甩不掉的，就是平时所造的善业或恶业，业与我们形影不离，想丢也丢不掉，这岂不是劳碌一生而空得一场噩梦吗？

修学的时候，不能向外执着外境，而要时时关照自己的心。在通达五蕴、十二处、十八界皆为空性的道理以后，所有的执着都可迎刃而解，所以，我们应当学以致用，如果学而不行，等于没有学。

己四、（抉择十二缘起为空性）：

无无明，亦无无明尽，

乃至无老死，亦无老死尽。

所谓的十二缘起，就是从无明、行、识、名色、六处、触、受、爱、取、有、生到老死之间的十二支。名言中这十二缘起应该存在，而在胜义中，所谓的十二缘起是不存在的。既然不存在，那十二缘起不存在的空性有没有呢？所谓不存在的空性，也是没有的，此段要说明的，就是这个意思。

如果没有无明，那么反过来，没有无明的单空或是没有无明的灭尽存不存在呢？这也不存在，如经云“亦无无明尽”。

一般来讲，十二缘起有两种说法：一种是顺行的十二缘起，一种是逆行的十二缘起，也就是通常所说的缘起流转或缘起还灭。

修持的时候，从无无明一直到无老死，这是顺行的十二缘起，也就是无无明、无行、无识…一直到无生、无老死，这是一个过程；然后反过来，无明没有的话，无明的灭尽存不存在呢？不存在。然后又开始从无明的灭尽不存在，行的灭尽不存在，识的灭尽不存在等等一直到老死的灭尽都不存在，如此进行修持。经中是从这两个方面来宣说十二缘起不存在的。（十二缘起不存在的道理，在《中论》第二十六品里面讲得比较细致。）

下面简单介绍一下十二缘起：

龙猛菩萨、月称菩萨等很多大德都说：所谓的无明，指的就是萨迦耶见，也就是我和我所执；但还有一些大德说：不用分我和我所执，对事物的真相没有如实了知的迷惑心态，就称为无明。因为有了这样的迷惑心态，所谓的行，也即业就开始存在。行为什么存在呢？因为有了迷惑，就不知道取舍，然后开始造各种业，或是恶业，或是善业，或是无记的业；造了业以后，以业力的牵引，识就开始出现了。

识如何产生呢？从胎生的角度来讲，因恶业感召而死后，漂泊在中阴界的中阴身就开始入胎，所谓的识，就在此时产生。详细而言，如果造了恶业，死后就会成为中阴身而漂泊在中阴界。在中阴期间，中阴身会看到很多不同的情境，比如很多的人群，看到一些美女，看到一些自己所贪爱的对境等等，世间有些能回忆前世的人也提到过，自己在中阴的时候，遇到了老虎、美女等等，但这个时候不能生贪心，如果贪念一起，就会堕入恶趣。密法的中阴窍诀认为，应该将所看见的对境观为自己的上师，或是上师佛父佛母。

我曾听过一个禅师投生为小猪的公案：这个禅师到了中阴的时候，看见一个特别胖的白色美女，就跑过去拥抱，结果听到有人说：我们家母猪已经生了好多好多的小猪啊！禅师一看自己，发现竟然变成了一头小猪，就马上撞在墙壁上把自己撞死了，神识才脱离了猪身。

所以，在中阴身的时候，会有各种各样迷乱颠倒的显现，如果原来是人，那个时候也会把来世投生处的母猪看成是美女。因此，识就是在中阴身入胎时产生的。

从入胎的第二刹那开始，受精卵逐渐演变形成胎儿的初期，只有胎形，而未形成真正的身体，就称为“色”；住胎初期的受、想、行、识，就叫做“名”；

之后，六根开始显现，这叫六处；

六根、六处、六境全部出现的阶段，就是十二缘起中的第五个——触。比如，婴儿刚刚出胎的时候，依靠自己的六根、六境，会有一种触感——刚接触外境时，会有很多不适应的现象——外面的阳光很强烈；或者是抱他到毛毯上时，他感觉自己就像掉在荆棘丛中一样等等，这就是一种触；

然后，小孩产生一些苦和乐的感觉，以及不苦不乐的感觉，这叫受；

对苦的感觉，小孩不愿意接受，对乐的感觉又欣然接受，这就是爱；

有了这样的爱以后，就开始造业，这就是取；

由于造业，就会产生未来的轮回，这就是有；

因有轮回而出生，这就是生；

生之后，就是老和死。

十二缘起揭示了众生在六道轮回中生而死、死而生，无始无终地生灭流转、轮回不息的根本原

因。以生命而言，包含了过去、现在、未来三世：由过去的“无明、行”，产生现在的“识、名色、六入、触、受”五果；由现在的“爱、取、有”三因，产生未来的“生、老死”二果。由过去造作的因，形成现在所受的果；由现在造作的因，又形成未来的果。所有的果报，都是自作自受。

十二缘起支又可归纳为惑、业、苦三道：无明、爱、取为三惑道；行、有两支属二业道；识、名色、六入、触、受、生、老死是七苦道。由惑而造业，有业则感果。于受苦期间又生惑，生惑而造业，造业又受苦，如此周而复始、永无穷尽。如果不修行，则永远在这错综复杂、无始无终的惑、业、苦的生命之流中轮转不息、不得解脱。

十二缘起的道理告诉我们，生死轮转的最主要由来就是无明。顺观十二因缘，就能通达一切众生依此十二因缘而在六道中轮转不息的原因，但如果只知道流转的原因，而不通晓解脱的方法，还是没有用处，所以必须逆观十二缘起支，也即缘起还灭。缘觉阿罗汉就是通过逆观十二因缘，从而明白生死之根源，之后发心修道终证缘觉果位的。
虽然十二缘起在名言中存在，谁也否认不了；但在胜义中观察时，则都不存在。

所谓的无明，就是对万法真相没有了解的一种能取。从它的本体、因缘、去处等方面进行观察的时候，就根本不可能存在。

十二缘起也是幻化所显，性空本无。无明当体是空，非为真有。既然是空，又怎么灭呢？何须将其灭尽呢？无明无可灭，没有一个实实在在的无明等我们去灭，所以“无无明，亦无无明尽”。“乃至”两个字省略了中间的十缘起支。最后说“无老死、亦无老死尽”，诸法本空，根本没有老死。既然没有老死，又有什么“尽”可言呢？这样就破除了十二缘起支的流转和还灭。

一些窍诀书中这样讲：就像用明灯来遣除黑暗，但黑暗实际上是无来无去的。黑暗的本体本来就不存在，如果它的本体存在，就没办法去除。同理，无明的本体也实际上是不生不灭的（当然，如何通达无明的本体不存在，各教各派都有不同的窍诀）。

为什么要讲《心经》呢？最主要的原因，就是要破我执。如果真正能破除我执，那么，轮回的根本——无明就被破除了；如果无明被破除，也就破除了十二缘起支的来源；来源如果不存在，则轮回之门就被封上了。正因为名言中有各种迷乱显现，所以，破我执是非常重要的。

禅宗中曾流传过一个破灶堕和尚的公案：有一个中阴身（也有人说是一个魔鬼），一心想害众生。有一次，他在路上看见一个倒塌的灶，就把自己的神识融入其中变成了这个破灶（如同孤独地狱的众生一样依附在外境的无情物上）。当人们用一些血、肉等不清净的血腥物来供养它时，它就随顺人们，尽量帮助这些人，结果，整个村子的人都将这个灶神奉若神灵，很多人整天对这个破灶作血肉供养。

后来，慧安国师的弟子路过这里时，用神通发现了它，他一方面觉得这个灶神让人们对它行血肉供养非常不好，另一方面也觉得这个灶神非常可怜，就用禅杖在灶上敲了三遍，以提醒灶神。谁知敲三遍以后，却没有起到作用，他就以空性见解对它进行制止（就像密法中所讲的降伏）说：你不应该把这个灶执着为是自己，因为这个灶是由各种泥土、小石子等组成的，你不应该这样。之后，禅师就安住在空性见解中又敲了三遍破灶，三遍之后，灶轰然倒塌。从此以后，这个地方再没有这样的灶神了。

后来，在禅师面前出现一个天人，毕恭毕敬地对禅师说：因为业力非常深重，我原来把那个灶执着为是自己，结果害了无数众生，后来通过您的加持和法力，使我获得了善趣的身体，转生到天界中去，不用再受痛苦了，所以非常感谢您！

这个公案说明，无明的来源，实际上就是萨迦耶见——我和我所执，如果没有通达《心经》这样的般若法门，或者是没有通达中观法门，这个“我”和“我所执”是永远也破不了的。虽然我们不像鬼神一样将外面的灶执着为“我”，但我们会将自己这个五蕴的聚合物，也即五蕴的这个“灶”执着为“我”，根本上也没有很大的差别。我们应该随时观察自己的分别念，观察“我”到底是什么样的，究竟有没有一个“我”或者“我所”，以此来破除无明，这是很重要的。

天台宗也有“破一分无明，增一分法身”的教言，我觉得这个教言很殊胜，但海外有些法师在讲《六祖坛经》的时候，就不太承认，说：天台宗说“破一分无明，增一分法身”，哪里有什么无明纷纷被破掉，然后法身纷纷地显现啊？无明破完就破完了，什么都没有了，哪里有什么法身的增长？

我觉得这个说法不一定对。不管任何一个法，如果你真的想要理解清楚，对方的宗派你必须要了解，如果只知道对方宗派中的一、两段话，或其中的一、两句言词，这可能不足以真正了解对方宗派的观点。

所谓“破一分无明，增一分法身”，并不是说无明有很多很多，全部排着队，然后破除一个无明，或是打死一个无明，马上就变成一个法身。无论众生相续中有多少个我执，多少个分别念，全部都是一种无明的体现。在自己起心动念的时候，如果每一次都能认识到这是无明在作怪

，并能认识到它的本体的话，相续中的智慧就会增长，所以就“增一分法身”。

以前上师如意宝经常在课堂上引用一个阿底峡尊者的言教：“如果一天出现一百个分别念，也就是出现了一百个法身智慧”这段话的意思也是这样。

在天台宗智正大师所传下来的窍诀中，有很多甚深的见解，现在有些不明就里的人随随便便去破斥，是不明智的轻率之举。如果能破的教理真正存在，这些窍诀也有误人之嫌，当然也可以破。不过我认为，在佛教内部，如果没有必要，就不必特意地去推翻一些很清净的宗派。比如，如果藏传佛教的萨迦派和格鲁派天天争论，对一些真正明白教理的人来说，倒不会因此而起贪心或嗔心，但初学者或不明事理的人，就可能会被引入邪道。所以，破除无明是非常重要的。

如果无明被破除，则观待无明而产生的无明的灭尽也就被破除了，就像“我”如果不存在，则“无我”也不会存在，因为“无我”是依靠“我”而产生的一样；依此类推，无明的灭尽不存在，则最后直至“老死”和“老死”的灭尽也不存在。这样一来，所谓十二缘起的流转与还灭全部处于法性空性中，都是不存在的。

己五、（抉择四谛为空性）：

无苦集灭道。

苦集灭道，也即苦谛、集谛、灭谛、道谛四谛，也叫四圣谛。“谛”的意思，是指真实无虚。

名言中的苦集灭道，大家应该清楚，释迦牟尼佛在一转法轮中，主要就是宣说四谛法门。首先我们知道，三界轮回都是痛苦的，这叫了知苦谛；这个痛苦的来源是什么呢？就是集谛，也就是业和烦恼。苦谛和集谛，是轮回的因和果，苦谛是轮回的果，集谛是轮回的因。后面的灭谛和道谛，又包括在涅盘中，灭谛是涅盘的果，道谛是涅盘的因。

为什么苦谛是轮回的果呢？因为所有的众生都处于痛苦中，苦苦、变苦和行苦无时无刻不在摧残着众生。所谓苦苦，是指身心受到猛厉煎熬，众苦交聚、苦上加苦、雪上加霜、痛不欲生的痛苦。比如地狱、饿鬼、旁生三恶道所受的苦；变苦是失去快乐后所感受到的，乐极生悲、喜筵终散、官场失意、家庭失和等痛苦。比如，欲界天人虽然比人间快乐得多，但这种幸福终有尽期，谁都免不了死堕之苦，这就是变苦；行苦是指诸行无常、迁流不息，没有前面的幸福，就没有后面的痛苦的无常之苦。

欲界众生三苦俱全，色界有变、行二苦，无色界一般只有行苦。

按照另一种说法：苦苦是人道、阿修罗道、地狱道、饿鬼道、旁生道所受之苦；变苦是欲界六天及色界天人所受之苦；行苦是无色界天人所受之苦。

欲界众生有欲界的痛苦，色界众生有色界的痛苦，无色界众生有无色界的痛苦。苦苦、变苦、行苦这三大苦逼迫着众生。上师如意宝经常引用的一个五世达赖的祈祷文中，也有“三界横遭三苦迫”的句子。

不要说其他五道的痛苦，单单是人类的痛苦，也是令人触目惊心的。自有人类以来，战争、瘟疫、饥馑就不曾间断，一场天灾，一次战争，可以夺去无数的生命。只要流落于轮回，就免不了各种苦难的侵害。

这些痛苦的来源是什么呢？是因为我们相续中有无明与烦恼，所以在前世造了各种各样的业，业与烦恼，就是痛苦的根源。

苦谛的来源，就是集谛——业与烦恼。要断除集谛，必须依靠智慧。按照小乘的观点，轮回的痛苦最后肯定可以灭除，痛苦的灭除，就叫灭谛。但灭谛不可能无缘无故而来，必须依靠修道，所以，灭谛的因，也就是道谛。

断除烦恼的方法多种多样，净土宗以一心念佛的方式来修持道谛；密宗依靠上师的窍诀来认识心的本来面目，从而断除一切烦恼；禅宗有一种方法，是参话头，比如上师问弟子：“念佛的是谁啊”等等，以这样的方式来观修、安住，这就是所谓的顿悟法门。虽然大乘有大乘的窍诀，小乘有小乘的窍诀，但不管什么样的窍诀，都有它不同的殊胜之处，都是度化某种根基众生的方便，殊途同归，所有的目的，就是要断除三界轮回中的痛苦，最后现前灭谛。

然而，所有这些，都只是名言中的显现。在我们的现相、名相中，应该有这样的取舍；在胜义中对道谛、苦谛等等的本体进行一一观察时，就根本不可能找到。

比如，苦与乐就没有一个统一的标准。何谓苦，何谓乐呢？这些都是因每个人的身心感受而产生的妄想。如果符合自己的习气，满足了自己的欲望，就认为是快乐；如果不符合自己的习气，没有满足自己的欲望，则被认为是苦，所以，苦与乐并不是一个真实的东西。

在《中论》的第二十四品中，将四谛抉择得特别广。在座的很多道友都听过《俱舍论》，也听过《中论》，所以讲起来一点也不困难，一看表情就知道：讲名言谛时，大家都进入了《俱舍论》的世界，知道名言中自己的眼耳鼻舌身意等都是存在的；而一讲空性时，大家又全部进入了《中论》的境界，都处于离一切戏论的境界中，好像真的已经融入龙猛菩萨的怀抱里了。

但如果在从来没有听过《中论》、《俱舍论》的人前讲十二缘起等等，大家都会很茫然。现在很多法师在以通俗的语言来弘佛利生，这当然很重要，但佛法本来就有很多专用名词。每个专用名词，有它甚深的意义，再怎样通俗化，也很难让听者明白其内在的真实含义。比如十二缘起中的无明，如果用通俗的话来说，就是指特别愚笨，但这也并没有表达出无明的本义。

在学院讲经说法，有时候真的还是有一种快乐的感觉。如果自己讲，基本上百分之八十的人能随着自己讲法的思路而运作。否则，如果你在法座上滔滔不绝地讲，下面的人却一点都听不进去，则哪怕只讲十分钟，也会觉得特别累。尤其是在从来没有闻思过佛法的人面前讲《心经》，就最麻烦，因为他们根本不知道什么叫苦集灭道，你们以后弘扬《心经》时，可能这种感受会很深。《心经》应该是在有一定佛法基础人，比如佛学院的出家人和知识分子面前讲，他们可能还是有一些听闻的兴趣，否则的话，讲者听者恐怕都有些困难。

无苦集灭道的道理，我们在此不作广说，大家应该回忆一下《中论》的破析方法。当然，四谛在名言中应该是存在的，如果在名言中不存在，那我们现在所谓的修行也没办法修，修了也没什么意义，但胜义中这些法是不存在的，这就是抉择实相的真理。

学习《心经》以后，大家应该破除实有的相执，这是很重要的，因为不管讲《金刚经》、《心经》还是《中论》，全部的经论之义归纳起来，就是要破除实有之相。

在《心经》讲完之后，我会给大家讲一个简单的《心经》修法。以前历代的高僧大德，尤其是藏传佛教中的一些高僧大德都有修习《心经》的传统。我们一方面从理论上进行研究、探讨，另一方面也要品尝感悟《心经》的真义。

现在世间很多大学的教授、博士们，都说要研究《心经》，要背诵《心经》，当然这很好，但仅仅能背《心经》，并没有什么了不起，在我们学院，五部大论全部会背诵的人比比皆是，没什么可骄傲的！现在很多人稍微学一点佛法，就自以为是，到处宣扬自己的功德。其实，如果只是字面上背诵了，却没有深入地闻思剖析，就不可能真正明白佛法的奥义。

一位法师在讲《六祖坛经》里面的“无取舍”时，就自误误人地对弟子说：唉！《六祖坛经》啊！讲得非常妙，讲得非常棒！为什么呢？祖师说“无取舍”，“无取”就是让我们不要执着一切善法的意思；“无舍”呢，就是害怕我们堕入执着，然后不要舍弃善法。

其实，按照《中观》的解释方法，“无取舍”应该是指在胜义中无取无舍，什么都没有，包括修道也不存在、佛也不存在、轮回也不存在，乃至涅盘之间的万法都不存在，就像《中论》中所讲的一样，在胜义中，根本不用害怕什么因果不空，取舍不空等等；而在名言中，在世俗如梦如幻的迷乱显现中，是有取有舍的，所取的善法有，所舍的恶业也有，什么都存在。密宗的理解就是这样的。（也许他们的解释有一定的密意，我这样说可能也有很大的过失，因为佛教是圆融的，有很多种解释方法，像我这样的凡夫不一定能够测度。）

有些人因暂时不能理解我们的解释方式，就说密宗如何如何不对，有时候虽然感觉上有一点不舒服，不过也不要紧，因为所有的佛法都是行持善法，大的方面大家还是一致的。自古以来，宗派与宗派之间的正常辩论一直存在，但互相诋毁并不合理，对不同的观点可以互相遮破，然后互相参考、取长补短，最后求大同、存小异，以求佛法的兴亡昌盛，这是有必要的。

佛说的四谛法门和十二缘起法都是同样的目的——为了告知三界六道一切有情生死诸苦的来源，以及了脱诸苦的方法。为了度化不同根基的有缘众生，佛陀以不同的法门表达同一义理，实乃佛陀大慈大悲之体现！

在一些大德的科判中，将“广说般若之本体”分成五蕴、十二处、十八界、十二缘起、四谛、处与非处共六个方面。前五个方面，我们在“了知基般若”中已经宣讲结束。这里，我想将科判稍微改一下可能要好一些，因为前文我们已讲了基般若和道般若，第六个“处与非处”这一科判可以放在“了知果般若”中。

如同印度的很多高僧大德一样，汉传佛教的祖师们也对科判分析的方式不是很重视，但从多年闻思辩论的经验来看，藏传佛教科判分析的这种方式还是很重要的。无论讲经还是讲论，如果能分科判，经义的整个重点内容就会一目了然，然后围绕科判这个主干进行解释也相当方便，所以我认为，分科判是相当有必要的。

按照我的分析方法，我们开始宣讲“了知果般若”。

戊三、（了知果般若）：

无智亦无得。

智慧可分为法身智慧、报身智慧、化身智慧；或者法界性智、大圆镜智、平等性智、妙观察智、成所作智；或者尽所有智、如所有智；或者是佛陀的智慧、菩萨的智慧、阿罗汉的智慧，甚至还有凡夫的各种智慧；或者还有六度的智慧，如布施度的智慧、持戒度的智慧等等。

在名言中，所有的智慧和得法都存在，但从最究竟的般若空性角度分析时，这些智慧也只不过是如幻如梦的一种显现而已，实际上根本不可能存在。

此处的“得”，指获得的功德或菩提，名言中可以说获得声闻、缘觉、菩萨的果位，或者说获得佛陀的果位，这些得法都是有的，所得的法存在，能得的补特伽罗也是存在的，果位的功德也全部俱足。

但这些由修行所得到的成就，也只是在未经观察的情况下成立的，真正以般若空性不可言说的境界，或一切万法的实相来衡量时，所得的一切果位都是没有的。在这种境界前，我们可以这样说：所谓的佛果没有，佛的智慧也没有。如《大般若经》所云：“佛言：如是般若波罗密多，以虚空为相，以无着为相，以无相为相。何以故？般若波罗密多甚深相中，诸法诸相皆不可得，无所有故。”

在《七宝藏论》中，无垢光尊者也引用了相当多的密宗续部方面的教证，来证明誓言、佛果、智慧等等都不存在的道理。在贝若扎那尊者的《心经》注释中也有这种解释：因为自己的本体本来就是佛，所以众生重新获得的智慧是没有的，也即：因为自己本体就是佛，本来就已经具足智慧，所以不需要重新获得现在不具足的智慧，所以没有重新获得的佛果。

因为《心经》是按照佛陀第二转法轮的教义来解释的，因此，从表面看来，好像整个《心经》都是以抉择空性为主。按照觉囊派他空的观点来解释时，虽然表面上他们将《心经》经义都解释为空，但实际上他们也一直在解释如来藏的本体光明不空的道理；而按照密宗的解释，应该是自空和他空不分，这两种观点是圆融一味的，以密宗的这种方式来解释，就比较容易理解。

以上所剖析的，是所获得的智慧和佛果，也即果般若。在空性中，所谓的智慧和果位都是没有的。

在有些藏文《心经》“无智亦无得”的后面，加上了“亦无不得”，即“得”和“不得”这两者都没有的内容。

很多注释中对“亦无不得”的解释是：因为没有得，所以与得相观待的“不得”也不可能存在；还有一种解释是，并不是没有所得，还是有得法的，但这是指名言中的得法。

这句话说明，不仅在名言中有所获得的功德，包括前文道般若中所讲的五蕴、十二处、十八界、十二缘起、四谛等所有的法都存在。这是从“亦无不得”中引申出来的含义。

但只是在有些藏文中有这句话及其注释，在汉文版的般若《心经》中，除了法成译师所译的《心经》版本以外，其他的汉文版中都没有这句话和注释。这可能是因为印度梵文的原版蓝本不同，也可能还有其他的原因，具体为什么就不得而知了。

至此，“广说般若之本体”科判中的抉择基、道、果般若的内容就全部圆满了。

丁三、（证悟空性之功德）：

以无所得故，

这句话一方面是指上文所讲的智慧、佛果这些功德的所得；另一方面也可以说，在般若波罗蜜多空性的境界中观察时，前文所讲的有为法、无为法、五蕴、十二处等等都没有任何所得，我们在学习中观或读诵《般若经》时可以看出：菩萨真正到达一定境界时，在他的境界中，有、无、有无二俱、非有非无这四边都是不存在的，在菩萨的境界中，不可能真正获得一种实有的法相。

菩提萨埵，

菩提萨埵也即菩萨，“菩萨”二字也可说是因尊重而不译的范围。在藏文中，菩萨的读音为“向却森华”。“菩提”指“觉”，“萨埵”指“勇识”，即勇敢的心。菩提萨埵合起来，指“具有觉悟的很勇敢的众生”。

为什么这样说呢？因为菩萨要在无量劫中，依靠行持六种波罗蜜多来度化无量众生，不惧怕轮回世间的种种苦难，这只有大智大勇的人才能做得到，一般胆小如鼠的人是根本做不到的。

出家人也可以说是菩萨，如果没有觉悟就不可能想出家，想出家却不勇敢也不可能出家。现在很多居士都一直说：我很想出家，在家里很烦，在社会上很烦，却一直犹豫不定而不敢出家。虽然他们有一点点觉悟，却不敢付诸真正的行动，认为没有头发是非常可怕的事。

从佛教的功德来讲，哪怕只是出家一天，其功德也是不可思议的。社会上一些非常有钱、自以为了不起的老板在和我交谈时，我经常告诉他们说：你们可能是很多人羡慕崇拜的对象，可能有很多很多的资产，但如果从人生价值上来看，和一个生活条件特别贫困的出家人相比，可能这个出家人的人生价值要比你们昂贵很多。

但很多出家人却没有意识到这一点，反而妄自菲薄、自暴自弃，认为“我现在出家了，只能是这样了，不会有什么前途了”，真正有觉悟的出家人，将世间的所有事情全部放弃，内心丝毫不在乎世间的功名利禄、荣华富贵，时常鼓励自己：天塌下来我也不怕，不管怎样，反正我走我的路，度化众生才是我的本分。

如果有这种觉悟，则外面的任何违缘都无法动摇我们的道心。

依般若波罗蜜多故，

因为在般若空性中一切法都没有所得，所以，诸大菩萨依靠般若波罗蜜多，以前是这样，现在也是这样，所有的菩萨没有不依靠般若波罗蜜多的。怎样依靠呢？将《心经》作为自己观想的主要法门，以它的空性精神来引导自己，经常听闻、思维它的法义，有缘时经常给别人讲授。

既然菩萨都不能离开般若，更何况我们这些凡夫呢？除了般若之外，还能用什么方法修成正果呢？所以，般若波罗蜜多是成佛的根本。依靠般若波罗蜜多的人，才是真正有智慧的人。

依靠般若波罗蜜多的人，就不会有任何执着，即使处于五浊恶世，也宛如一轮皎洁的明月，纵然有时会有几朵乌云遮蔽，但明月仍然莹澈、清净而圆满，并不会受到乌云的影响。又如一朵洁净芳香的莲花，虽然生长在污浊的泥沼里，却能开出最美丽清香的花朵。

只有佛陀所传下的般若真理，才是出离三界的唯一通道。它是世间任何学科都不能拥有的不共法门。

心无罣碍。

挂碍即牵挂、障碍，凡夫追逐外境、执取外境，时时处处都背负着沉重的牵挂、障碍，生生世世、终无了期。

宇宙的森罗万象，都是心的变现与游戏。一切现象如同一场梦，只是心的反射而已。我们的修行须臾也不能离开心的修行，心才是修行的主要方向，心解脱了，一切就解脱了；心不解脱——枝枝节节、千头万绪、杂乱无章，剪不断理还乱，众生就无从解脱。如果不通达这些道理，就会把眼所见、鼻所闻、耳所听、身所触等纷纭无实的情节，当作千真万确的事实。认为得失鲜明、高下迥异、美丑不同、尊卑有别，这些都是因为我们轻信了自己的眼耳鼻舌身意，上了它们的当，才会如此患得患失。

道理说起来虽然简单易懂，但做起来却并非易事。众生被烦恼所牵引、被我执所障蔽，要放下执着，又谈何容易？！作为修行人，我们应当时时刻刻自我警醒——一切的一切，不论当下多么的栩栩如生、惊心动魄，都是虚幻不实的。如果能随时安住于这样的正知正见，就是一个心无罣碍的人了，这样的境界，是多么的轻安自在啊！但是，只要我们还有一丝执着——任何方式的执着，包括华智仁波切所显现的对木碗的执着，龙树菩萨所示现的对精美罐子的执着，就有一丝的罣碍，这都会成为解脱的障碍。

若能依靠般若空性来如理如法地对治，则不会被迷乱所障，相续中的各种烦恼障或所知障也可遣除无余。身为佛子的我们，务必精进、精进，再精进，以期早日抵达一丝不罣的超凡入圣之解脱境界。

无罣碍故，无有恐怖。

通达了般若空性，则可断除自相续中患得患失的种种分别念之障碍；如果障碍断除，则依靠障碍所产生的恐怖就不会存在。

从广义而言，三界轮回中的恐怖是不可言说的，人有人的恐怖，天人有天人的恐怖，地狱众生有地狱众生的痛苦……凡夫时时处处无不处于恐怖之中——没有得到的，唯恐得不到；已经得到的，又害怕失去。即使是正在修行的初学菩萨，也不能脱离恐怖的侵害。

虽然恐怖的大小、类别不一，但按照汉地古大德的一些讲义来解释，此处的“恐怖”，包括五种恐怖：一、不活恐怖：为了衣食住行而终日奔波忙碌，时时为生活而忧心忡忡、瞻前顾后的恐怖；二、恶名恐怖：唯恐无辜遭人毁谤，空落骂名、遭人非议的恐怖；三、死亡恐怖：留恋娑婆世界，贪生怕死的恐怖；四、恶道恐怖：畏惧三恶道之剧苦的恐怖；五、大众威德恐怖：因害怕出现过失而畏缩不前、退避三舍，不敢勇挑重担的恐怖。

大凡有恐怖者，必定心存得失，这种得失心，就是因我执而引起的。当众生陷于我执网中时，一切的实相都变得模糊不清，轮回的无奈悲剧，便将生生不息的紧随我们，始终难有出头之日。

如果能了达万法皆空，就是心无罣碍之人。这种人深深懂得：世间的一切变化，都只不过是一场终须谢幕的戏，三千大千世界的芸芸众生，也只不过是这个梦幻舞台的临时角色，一切都是假的，一切都可以放下，无论天气晴朗阴冷，家境富裕贫困，别人赞叹诋毁，都是镜花水月，又何必作茧自缚呢？既然一切都是一场戏，又何必太在意情节的起伏跌宕呢？如果心中了无罣碍，就完全摆脱了一切是非对错，心中必定安然自在、随遇而安，没有得失的不安与恐惧，没有是非的焦虑或迷惑，没有高下的惊忧与惶恐，这样的人，已经完全从恐惧的阴影中走了出来，他的生命，已不再是痛苦的囚笼、恐怖的监狱，而成为无尽的幸福与喜悦。

要达到这样的境界，关键在于修心。如果没有学以致用，知道一些字面上的空性，便整天鹦鹉学舌、拾人牙慧，高谈什么“一切都是空的”，却没有进行实际的修持，没有任何真实的感悟与体会，只是言空而不行空，就不可能获得解脱。

当然，《心经》的加持力也是不可思议的，作为凡夫，即使不能真正通达《心经》的奥义，但如果能经常依靠《心经》，则即便在实际生活中，也能遣除很多违缘、痛苦和恐怖。

有一个居士曾经这样跟我说：《心经》的内容我倒是不懂，但每次跟丈夫吵架时，我就关上门好好地读一遍《心经》，然后就觉得舒服多了，再打开门看丈夫时，好像觉得他也变得慈悲多了，之后我们就又有了共同的语言。

这也是一种远离恐怖。在座的道友可能没有这种生活状况，但有些金刚道友是住在一起的，可能偶尔也会生烦恼，在那个时候，你们也可以立即关上门，好好念一遍《心经》，然后便心无挂碍，无有恐怖了。

远离颠倒梦想，究竟涅盘。

远离，即永远离开、彻底离弃之义。颠倒，即违背实相、本末混淆、倒置是非之义。以无常为常，以苦为乐，以无我为我，以不净为净。此等颠倒，都是无明烦恼所引发的。众生各有其颠倒梦想：天人做的是安逸闲散梦，阿修罗做的是争强好斗梦，人类做的是富贵名利梦，旁生做的是吃苦受役梦，饿鬼做的是忍饥挨渴梦，地狱众生做的是受苦受刑梦……唯有佛陀，方能远离颠倒梦想而成就大觉。

人世如幻、浮生若梦，如果不能认知实相，就会在黑白颠倒、不明真假的轮回困境中不得自拔。作为修行人，就必须依靠般若空性，看破世间的一切，了知万法皆如梦幻泡影，绝不去贪爱执取，当心完全解脱妄念纠缠之后，一切才会显现其本来面目，我们自相续中的障碍和执着才会得以遣除。

按照密宗的解释方法是说：心的本性（如来藏光明）本来就是存在的，烦恼障和所知障本来就是没有的，三界轮回梦想般的颠倒执着也是没有、是清净的，所以众生本来就是获得涅盘的。但明白这种解释的前提条件，就是要精通佛陀第一、二、三转法轮的道理，不是什么人都能轻轻松松地理解。

但现在有些人却认为密宗特别简单。这次我到了上海和北京一带，听说一些人居然告诉居士们：加行不用修，苦行也不需要，只要交钱就可以代替修加行。所以很多人都向我提出这个问题：交六百块钱可不可以代替修加行？我当时的回答可能会得罪很多人，我说：如果对方是个大成就者，那也不好说，但我一个凡夫人，可能没有这个能力。

我们的传承上师们，从无垢光尊者、荣素班智达，一直到麦彭仁波切、华智仁波切与法王如意宝等等，都特别强调修加行。如果修行只是交钱这么简单的话，会不会有修法的成就？如同麦彭仁波切在《定解宝灯论》里面所讲的一样，我也会产生一种怀疑。

听说有两个大德在一起交谈，其中一个是格鲁派（黄教）格西，另一个是宁玛派（红教）大德。宁玛派的上师问格鲁派的格西：你说是黄教修法成就快呢，还是红教修法成就快？黄教的格西就回答说：你们的法肯定成就快吧，因为你们的法只需要交六百块钱就可以了。

这段对话虽然表面听起来是个玩笑，但不管在宗派方面还是修法方面，这都是一个比较尖锐的问题。我想，如果修行人真的以这种方式“修行”，那传承上师们的教言会不会因此而结束或隐没呢？这方面的问题应该慎重考虑。

当然，我也不敢说这完全是非法，如果他们真的可以不需要修加行而使对方获得成就，那他们这样做当然也可以，我们也很随喜。不过，有时候我也觉得，真正想以这种方式而成就，应该是很困难的。现在这样的方便道也比较多，但这是好还是不好，也非常难说。

虽然修持密宗的确有一些方便捷径，但如果没有掌握好它的次第，想很快获得涅盘，也是相当困难的。

丁四、（证悟般若空性之果位）：

三世诸佛，依般若波罗蜜多故，

得阿耨多罗三藐三菩提。

过去、现在、未来所有的佛，都是依靠般若波罗蜜多而获得了阿耨多罗三藐三菩提。

三世是指过去世、现在世以及未来世。拘留孙佛等等是过去的佛；现在正在弘扬其教法的，以释迦牟尼佛为主的很多佛是现在的佛；弥勒佛以及三界众生是未来的佛。不管是已成佛，还是未成佛，都必须以般若为独一无二的修行法门，不仅众生与菩萨要依靠般若波罗蜜多而证得涅盘，即使十方三世诸佛，均不能离开般若而成就无上智德。十方诸佛从最初发菩提心，中间行菩萨道，直到最后成佛，无一不是以般若为先导，所以称般若为诸佛之母，除此之外，别无成佛之道。般若波罗蜜多是成佛的必备条件，只有依靠般若之大智慧，三界众生才能真正出离轮回。我们可以想像，既然连三世诸佛都不能离开般若法门而成道，凡夫众生又岂能令觅蹊径呢？

（有个禅宗和尚曾问我：禅宗的很多大德都获得了佛果，但为什么不叫五祖佛、六祖佛呢？因为娑婆世界有个规定，只有释迦牟尼佛才是教主，才可称为佛，其他的不能称为佛。就像学校里面只有一个人能当校长，而其他人不能当校长一样。不知这样比喻是不是合理，应该可以吧！）

“阿耨多罗三藐三菩提”是梵语的音译，“阿”指“无”，“耨多罗”是“上”的意思，“三藐”指“正等”，“三菩提”指“正觉”，合起来就是“无上正等正觉”，这实际上是佛的异

名。因为佛有很多功德，为了显示佛的不同功德，所以会用很多不同的名号，如“圆满如来正等觉”、“善逝”、“出有坏”等来称呼佛陀。

但是，由于法界是既没有时间也没有空间概念的，诸佛的存在既没有所谓的过去，也没有现在或者未来，是超越三世束缚的永恒之法，所以，“三世诸佛”的说法，也是针对有时空妄念之三界众生而言的。

我们应该了知，只有依靠般若空性，才能通达万法真相，这样的空性法门，是真正的见解脱、闻解脱、触解脱，作为修行人能遇到这样的法门，是非常荣幸，也非常有缘的，所以，我们对《心经》应该有恭敬心，随时携带、时常念诵这个法本，是非常有必要的。

作为修行人，如果能对上师和佛法有一种不共的尊重恭敬心，依靠这种尊重心，在自相续中也能获得不共的加持和利益。

丁五、（宣说具有功德之密咒）：

故知般若波罗蜜多，是大神咒，是大明咒，是无上咒，是无等等咒。能除一切苦，真实不虚。

对于这一段，荣顿大师解释道：以上已经宣讲了基道果之般若，同时也宣说了般若空性的究竟功德，下面进一步宣说无上密乘的法。但觉囊派的达热那他大师认为，将这一部分解释为无上密法的说法是不合理的，但他并没有讲不合理的原因，只是不承认这种说法。

按照显宗的观点来解释，这一部分实际上宣说的是具有功德的咒语。

这段意思是说：我们应该知道，上面我们讲的《般若波罗蜜多心经》，实际上是一个大神咒。

什么叫大神咒呢？大家也知道，世间有很多所谓的神通、神变——自己想获得什么样的东西，可以通过一些方便方法轻而易举地获得。作为修行人，依靠《般若波罗蜜多心经》，就可以像显现神变那样无勤获得解脱、远离痛苦等一切需求和愿望；又因为其无所不包，故称为“大”，所以称它是大神咒。

咒语的意思，并不是非要指“嗡嘛呢呗美吽”或“嗡班匝儿萨埵吽”等等，其他的任何语言都不叫咒语，有些以窍诀方式而具有殊胜能力、威力的语言，也可以称作咒语。

《般若经》中也经常讲，如果想获得声闻缘觉的果位，就需要学习般若波罗蜜多；要想真正获得解脱，也必须要学习般若，所以，般若波罗蜜多是大神咒。

是大明咒：“大明咒”指“智慧的本性”。般若空性是智慧的本性，《心经》是赐予光明的咒语，犹如智慧的太阳，在它面前，所有以贪、嗔、痴为主的，具有黑暗、愚痴性的八万四千烦恼当下就会被摧毁无余；它能让沉睡了无量劫的，昏沉愚痴的众生从虚妄不实的黑暗睡梦中清醒过来，所以叫大明咒。

是无上咒：世间的任何咒语、学问，无论哲学、科学、儒学、道教，还是婆罗门的咒语、伊斯兰的咒语，都比不上《般若波罗蜜多心经》这个咒语。甚至出世间的声闻缘觉法门，也不能与之比肩，所以，《般若波罗蜜多心经》是超越一切、胜过一切、无与伦比的无上咒语。

是无等等咒：般若是佛母，能够让众生脱离三界火宅，永别生死苦海，成就无上佛果，无一法能与她相等，故称其为至高无上的咒语。

不管是从文字上、加持上，或者从中所得到的利益和功德上来讲，任何一个咒语、任何一种语言，都无法比得上般若空性法门。

有些人可能会想：大圆满应该能超过般若空性法门吧？这种想法是不对的。大圆满的本体，实际上就是般若空性。无垢光尊者在讲《大圆满心性休息》的时候，也全部用《中论》、《中观四百论》的教证来阐述大圆满的本来清净，所以，我们应当视之为究竟的依靠。

还有一些上师在解释时说，“无等”，是指世间没有一个人能等同的佛陀；后面的“等咒”，是指等同于佛陀的咒语，《心经》实际上与真正的佛陀与佛陀的咒语没有什么差别。末法时代的众生虽然没有缘分见到佛陀的面容，然而，当我们见到般若法门时，实际上与见到佛陀是没有什么差别的。

凡夫一般认为：念观音心咒，是自己的分别念，或只是自己的声音在念，外面肯定有一个实质性的观世音菩萨，我念咒祈祷他以后，他就显现神变过来了。我们的分别念是这样想的，这是没有通达密咒和本尊一味一体的误解，是有过失的、不究竟的见解。

麦彭仁波切在《大幻化网总说光明藏论》中说过：咒语就是本尊。比如我们念观音心咒“嗡嘛呢呗美吽”，实际上这个咒语就是显现为文字形象来度化众生的观世音菩萨。真正通达密咒和本尊无二无别的时候，密咒就是本尊，本尊就是密咒；般若空性就是佛，佛就是般若空性，除此以外，没有别的佛陀。般若空性和佛没有什么差别，与佛是同体的。

有些论师认为，“无等等咒”是从自利的角度而言的——为了自利，而使自相续获得佛陀的果

位；“能除一切苦”，是从利他的角度而言的——依靠《般若波罗蜜多心经》的加持力，可以遣除所有众生相续中的障碍、痛苦等等。

真实不虚：《心经》所讲的内容，是真实不虚的，因为这是佛的金刚语、谛实语，其威力、功德和加持力一定能实现。依靠般若之航船，即能抵达真实究竟之法界彼岸。

念诵《般若波罗蜜多心经》，对即生证悟空性会有相当大的意义。念诵者即便今生不能证悟，在不久的来世，其相续中的般若空性种子也必将成熟，届时此人必定会遇到般若空性法门，并能依此断除轮回的根本。就像《中观四百论》中所讲的：“薄福于此法，都不生疑惑，若谁略生疑，亦能坏三有。”不要说真正通达般若空性的意义，哪怕对空性生起一种合理的疑惑，也能断除三有的根本。不言而喻，诠释般若空性的《心经》，其功德是相当大的，故说此咒真实不虚。

有些讲义中又以法性力来解释这段话：三界一切皆如梦幻泡影，唯有《心经》所诠之般若空性，才是真实不虚，与法身空性无二无别的，故具有如是之加持。

故说般若波罗蜜多咒，即说咒曰：揭谛揭谛　波罗揭谛　波罗僧揭谛　菩提萨婆诃！

因为具足这样的能力，所以，观世音菩萨当场宣说了般若波罗蜜多咒，也即如何修持上文所宣内容的方法。

揭谛揭谛：“揭谛”有“去”的意思，还有“证悟”的意思；“揭谛揭谛”就是“去吧！去吧！”，让你去往的意思；

波罗揭谛，“波罗”是彼岸的意思，即请你到彼岸去；

波罗僧揭谛，到真实的彼岸去；

菩提萨婆诃，“菩提”是正等觉的意思，“萨婆诃”就是我们平时咒语中经常念的“梭哈”，是一种祝愿词，意即“请你去”，“祝愿你去，祝愿你证悟”。“梭哈”也有“到那里去安住”的意思。在安住的后面，有一个愿词，意即“但愿你安住”。

整段咒语的意思是说：去吧，去吧，请你到彼岸去，到真实的彼岸去，到菩提的境界中去安住！也可以说：去吧，去吧，但愿你到彼岸去，但愿你到真实的彼岸去，但愿你安住于正等觉的境界！

众生住在轮回的此岸，佛陀住在涅盘的彼岸，但愿所有众生都能精勤迈步，最终到达彼岸——证得菩提之胜妙果位。

此断咒语还有一层含义是：第一个“揭谛”，是让我们跨入资粮道；第二个“揭谛”，是勉励我们进入加行道。“波罗揭谛”，是令众生迈向菩萨一地的见道。“波罗僧揭谛”，则是鼓励鞭策我们走向二地以上的修道；“菩提娑婆诃”，就是趋入无学道，也即佛的果位。

这说明，修行和证悟得果并不是可以一蹴而就的，还是要讲究次第——先修资粮道，然后修加行道，之后证悟见道，就这样一步一步圆满修持五道。

按照藏文的读音，也即比较接近梵文的读音来念，这段咒语读为：
“达雅塔”（即真如、善逝如来正等觉中的善逝的意思），“嗡（表示吉祥或祝愿的开端词）嘎得嘎得（揭谛揭谛），巴 嘎得（波罗揭谛），巴
僧嘎得（波罗僧揭谛），布达耶所哈（菩提娑婆诃）。”

可能英文版的《心经》主要是从藏文版或梵文版翻译过去的，以前跟法王如意宝去美国、加拿大时，我们发现英国人念的这段咒语的读音和藏文发音比较类似，甚至比藏文还清楚。前段时间我在杭州机场碰到一位居士，他懂日文，我就让他念日文版《心经》，也听到日本式的“巴嘎得”的念诵方式，基本上还是和藏文发音类似。以前上师如意宝去新加坡时，参加了一个迎请斯里兰卡比丘到新加坡的法会，当时也有一部分斯里兰卡的比丘念诵《心经》，我当时的印象比较深，因为他们的发音和中文有些相似。当然，虽然每个国家都因母语发音的不同而在念法上不尽相同，但其内在含义却是一样的。

不过我想，如果念诵汉文《心经》，还是按照玄奘译本的咒语文字来念诵会比较好。唐玄奘对佛教的贡献那么大，上师如意宝也讲过很多关于他是菩萨化身的公案，至于其他译师是不是成就真实语的大德也不好说，当然，如果是成就真实语的大德，其所翻译的咒语就会有加持力。

不仅是佛教徒，在具有佛教意识的国家中，普通百姓念诵《心经》的传统也相当兴盛。很多《心经》注释中也介绍，在美国、法国、马来西亚、柬埔寨、阿富汗等国家，《心经》已经不再专属于佛教文化的范畴，而且也成了一种深入人心的民族文化。由此可见，《心经》已无处不在，早已融入人们的日常生活当中了。

你们千万不要想：这么简单的咒语到底有什么加持啊？麦彭仁波切在宣讲《百咒功德》时，真的让人对很多咒语生起了很大的信心。比如，虽然表面看来，“嗡嘛呢呗美吽”或“达雅塔，嗡牟尼牟尼嘛哈牟尼耶梭哈”好像没有什么价值，但实际上这些咒语的加持力并不是我们凡夫所能思维的境界。觉囊派的达那塔，还有荣顿大师的注释中也这样讲：咒语的功德不可思议。

《心经》是佛陀与观世音菩萨所宣说的、具有加持的金刚咒语，其功德是不可思议的，平时或遇到一些违缘与不如意的事情时，如果没有时间念诵全部的《心经》，可以只念这个短咒，这样也有相当大的功德。

诸佛菩萨以大慈大悲力宣说此咒语，也是为了告诉我们：住于三界轮回此岸，挣扎于汹涌翻滚之生死苦海中的可怜众生们，不要再这样浑浑噩噩地迷惑下去，获得人身是非常不容易的，现在应该好好修行，争取早日离开这个恐怖的轮回。去吧，去吧，赶快到彼岸去吧！一定要到菩提佛果之涅盘彼岸去！

尽管众生漂泊于生死险境当中，受尽了百般折磨、千种苦楚，但绝大多数众生却安于现状，根本不考虑什么解脱不解脱、涅盘不涅盘的问题，相续中始终生不起出离心，根本不愿意离开这个轮回。

此处，佛陀给我们这些有缘众生指示了解脱之通衢大道，但能不能解脱，却依赖于我们自己，众生的命运都掌控在自己手里，佛陀也不可能把我们一个个扔到涅盘的彼岸去。

作为佛教徒，我们应该提起正知正念，随时提醒自己：无始以来，我与众生在这个三界轮回中已经饱受了各种苦难，如果再这样待下去，什么时候可以得到解脱呢？现在对我而言，世间的工作、生活、名声、地位等其他什么都不重要，都是如幻如梦的现象，最重要的，就是解脱——为了利益众生而获得佛果，所以，我这辈子应该尽力修持出离心、菩提心与空性法门，至少要在相续中打一个基础——于临死之前，让真正的出离心与菩提心在自己的相续中生起来，如果能达到这一目标，则即使这辈子没有得到解脱，下辈子也一定有解脱的希望。
　　如果大家在心里有一个这样的打算，依靠我们的愿力和行动，就一定能脱离轮回之牢狱。

最近非常流行的美国电视剧《越狱》以及电影《肖申克的救赎》，都是讲主人公如何历尽艰辛、费尽心机从监狱中逃出来的故事。的确如此，尽管监狱里面有吃有穿，自己也可能是监狱里面的犯人首领，有一定的地位，但这毕竟是监狱，永远得不到绝对的自由，所以，还是早一点逃出或争取提前释放比较好。同样，虽然我们现在可能有吃、有穿、有地位，能享受到一些暂时的安乐，但不管怎样，轮回的本质却是痛苦和不自由的，只有获得解脱，才能解放自己，并最终解放无量的众生！
　　以上，玄奘译本的内容就讲完了。
　　下面继续按藏文译本（法成法师译藏，任杰老师由藏译汉）讲解第六个问题
　　丁六、（教诫修学般若法门）：

法成法师是藏王赤热巴坚时代一位非常了不起的译师。他在佛教经籍的汉译藏与藏译汉方面作出了杰出的贡献，在汉译藏方面，如《贤愚经》、《楞伽经》、《解深密经》以及《宝积经》的部分章节等等；藏译汉方面，如敦煌石窟发掘的古书中，也有法成法师所译的《般若波罗蜜多心经》，这个版本跟藏文本的内容极其吻合。以前上师如意宝宣讲《贤愚经》时，我就对他十分佩服——不仅翻译的文字特别优美贴切，而且也使藏地那么多人从中受益，对藏地众生实在具有不可估量的价值，真是功德无量！

我知道很多人都能翻译，也基本上能表达原文的字面意思，但在佛经翻译方面，译师的证悟境界也是非常重要的，像法成法师这样的译师所翻译的经典，应该是非常可靠的。
　　舍利子，菩萨摩诃萨，应如是修学甚深般若波罗蜜多。

观世音菩萨宣说完密咒后，继续告诉舍利子：舍利子，大菩萨应该这样修学甚深般若波罗蜜多。

此处，观世音菩萨总结整个《般若波罗蜜多心经》的内容，然后教诫、交付于舍利子（实际上也是教诫后人）：凡是发了菩提心的大菩萨，一定要尽己之力好好修学以《心经》为主的般若空性。

这是很重要的，弥勒菩萨也说过：获得见道的根本因有三种：第一是给别人宣讲般若；第二是让别人现证般若空性的意义；第三是自己入定修习般若，这三种功德是不可思议的。

《大般若经》中也讲：这三种因可以产生见道的功德和境界，其中的每一种因都有无量功德。

宗喀巴大师的《金鬘论》中也说：如果能让声闻种性的人受持般若空性，使其于此境界中安住哪怕只有一天，这个功德比令整个三界众生都获得声闻果位的功德还要大。

《大圆满心性休息大车疏》在密宗部分也讲到：安住一刹那空性的功德，也大于为三界众生赐予慧眼的功德等等。

上师如意宝以前给大家念过《心经》的传承，有些人也在其他的堪布面前得过这个传承。以后如果因缘具足，我们应尽心尽力给别人传授《心经》。当然，一方面所讲的内容要尽量符合佛经经义与高僧大德们的密意，这一点很重要，不能随随便便地讲（大家都知道，连现在世间开会，如果没有注意而讲错了话，也会犯法的）；另一方面要有利他的悲心，然后自己也经常安住于般若空性中，如果这样做，功德是非常大的。如果实在是没有人愿意听，就多印一些《心经》发给有缘的众生，让他们与《心经》结个缘。

去汉地时，我时常会印一些《心经》发给大家，并嘱咐他们多念。在人心涣散、物欲横流的当今时代，想给外面的世间人讲《心经》，并不是一件容易的事。

我曾遭遇过这样的尴尬场面，有一次，应一些居士的邀请，我到一个城市给大家传讲《心经》。在听课的过程中，他们不但心不定，身体也不定，讲的时候我往下面观察，发现好多人都是一副麻木的表情，还有一些人中途相继离开了，我心里真有一种说不出的滋味，不是自己被冷落的失落，而是看到大家与般若法门缺乏缘分的遗憾。

在学院讲《心经》就完全不同了，有这么多大乘根基的人，讲法时，大家一直聚精会神地专注聆听，中间一个人也不会起来乱跑，很多金刚道友也好像安住在一种空性的境界中，对传讲者而言，这真是一种享受。

过去讲《金刚经》时，我自己也对《金刚经》生起了很大的信心，凡是见到别人，就千叮咛、万嘱咐：你要多念《金刚经》，多念《金刚经》啊！随着时间的推移，《金刚经》的功德又在逐渐淡忘，现在讲《心经》，又开始四处宣传《心经》的功德了。

乙二、（经佛认可而遣除怀疑）：

尔时世尊从彼定起，告圣者观自在菩萨摩诃萨曰：善哉善哉，善男子，如是如是，如汝所说，彼当如是修学般若波罗蜜多，一切如来，亦当随喜。

从本文一开始，释迦牟尼佛即安住于甚深光明等持中，当舍利子问完所有的问题，观世音菩萨讲完《心经》的所有内容之后，释迦牟尼佛才从甚深光明的禅定中出定。当然，佛的出、入定本来是没有什么区别的，但显现上是佛在这个时候才出定。这就像在一个道场中，有一位大上师什么话也不说，一直坐着，同时下面有一个上师问，另一个上师回答，当全部提问和回答都结束的时候，大上师才开始给大家说话一样。

此时，佛从禅定中出定，并开始赞叹观世音菩萨：好的好的（善哉善哉），好（善）男子，是这样，是这样的（如是如是），不管是词句还是内容，你说的一点都没有错。正像你所说的一样，大家应该修学般若波罗蜜多，不仅是我释迦牟尼佛，包括所有如来，都会对此随喜的。

“尔时世尊从彼定起”以前的内容，全部是佛陀意加持的佛经，而这一段是佛陀亲口所说的佛经，后面一部分则是佛开许的佛经。

为什么此经要由佛陀最后认可呢？有些藏传佛教的讲义认为，这牵涉到几个理由：其一，如果佛没有赞叹的话，舍利子会这样想：我提出的问题是不是错了？他心里会有一种疑惑；其二，观世音菩萨也会有疑惑：佛陀在场时，我虽然宣讲了般若波罗蜜多空性，但到底我讲得对还是不对？其三，其他的天人、罗刹、夜叉等众生也会这样想：刚才舍利子已经提出问题，观世音菩萨也给我们宣说了般若，但观世音菩萨说得对还是不对呢？如果得到佛陀的认可，舍利子会想：我今天提出的问题这么殊胜，连佛都认可了；观世音菩萨心里也想：太好了，我今天的回答让佛陀都高兴了，依靠佛陀的加持，我肯定完全说对了；其他众生也想：今天观世音菩萨所说的这些话，实际上是佛陀所认可的，佛刚才也说“善哉善哉”，那就跟佛说的没有任何差别了。

现在也是一样，对于有些新法师讲的内容，如果上师没有表态，下面的人就不知道到底对还是不对，如果上师签字或亲口说“对，你讲得对”，大家心里才会踏实。以前学院的一些堪布刚开始讲法时，也需要得到一些大堪布的认可，如果没有得到认可，下面的人也会有点疑惑：到底他讲的是正法还是非法？堪布自己讲的时候，心里也七上八下：到底我讲得对还是不对？如果上师如意宝开口说：“你讲得很好，讲得很好！”，那上上下下所有人的怀疑都会遣除，从此以后，这个人的讲法就好像跟上师的说法没有什么差别了，所以，这种认可是必不可少的，从佛教历史上看，佛陀的这种认可也是非常有必要的。

甲三、（随喜赞叹）：

时薄伽梵说是语已，具寿舍利子，圣者观自在菩萨摩诃萨，一切世间天人阿苏罗乾闼婆等，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。

佛陀认可之后，负责提问的舍利子，回答问题的观世音菩萨，以及在场的世间人、天人、阿修罗、乾闼婆等无量无边的众生（每次佛陀说法的时候，都有无量无边的各种不同形象、不同颜色、不同语言、不同种类的众生聚集一起）都生起欢喜心，并发愿依教奉行。（虽然这段文字非常短，但加上这段才是一部完整的经。）

我想，这次传讲《心经》，可能也有很多我们看不见的众生在听闻，愿他们也能早日获得菩提果位！

《心经》是文字般若，为我们指示了一条永断无明、了脱生死的门路。在这五浊恶世，唯有凭借佛法的大智慧，才能让我们顺利地出离三界。其他任何的世间学问或宗教，都不可能像佛法一样，能使众生沉积已久的迷痴、妄想、无明、执着荡然无存，获得无上的解脱果位。

般若波罗蜜多是珍贵的，值得用全副精力去学习与修持，我们一定要珍惜今生的学佛因缘。唯

有放下一切对三界的留恋，才能打开解脱之门；唯有不计较一切风风雨雨、得得失失、是是非非，才能迅速回到永远不需要流浪的避风港——涅盘之彼岸。

如果只是烧香拜佛，求佛赐予世间的功名利禄、荣华富贵，就没有领略到般若的内涵，只是形象上的学佛，而不是真正的学佛。

现在社会上很多人认为学佛是迷信，当然，确实有些佛教徒是迷信的人，因为他们不知道佛教的真谛所在——心外求法、执妄为真。真正的迷信者，就是不懂般若的学佛者与世间人，因为他们迷恋于世间的色相——明明诸法皆为空相，却误认为真——无止境地追求，从而造业受报。不仅在现实生活中执迷不悟，即使是在更为虚幻的网络世界里，也是执妄成真、不能自拔。

不久前，天津13岁的少年张潇艺为了追寻网络游戏中的英雄朋友，从一栋24层的高楼顶上纵身一跳；山东省德州市的19岁少年张亮亮为了凑足上网费而劫杀打工妹；南京市的一位父亲为挽救迷恋网络游戏的儿子，两次割腕自杀；武汉的一位母亲为了劝说长期沉迷网吧的儿子，以跳江寻死相谏……根据美国精神病学会的资料，目前至少有6%的网迷患有强制上网症。

据说，在网络游戏《传奇》中，一个初学者若要修炼到38级（总级别是50级），花费的上网费用和游戏点卡费用共约4000多元，这还不包括占用的大量时间、精力以及情感的隐形投入。有些玩家在辛辛苦苦升到30多级之后，被黑客用木马软件盗取了密码和账号，资金、时间和情感的投入一下子“烟消云散”，就像世间人为名利钱财苦苦奔忙操劳，好容易积累了一点财富和荣誉，不料却遭到盗匪的偷窃，仇家的陷害一样。

在眼下炙手可热的大型网络游戏《魔兽世界》中，多名玩家因过分迷恋游戏中的虚幻世界而先后意外身亡。生命的脆弱和猝然离去，给所有游戏痴迷者敲响了警钟，但是，在现实这个虚幻世界中，哪怕有无数人为其粉身碎骨、肝肠寸断，但又有多少人能够幡然醒悟，放弃这些如幻如梦的世间安乐呢？

《普贤菩萨警众偈》云：“是日已过，命亦随灭，如少水鱼，斯有何乐？大众当勤精进，但念无常，如救头燃。”如果今生不好好修行，整天在世间八法上忙忙碌碌——家里的私事，单位的公务，有钱的人忙着怎么花钱，没钱的人忙着怎么挣钱，空性境界就不可能从天而降！人身难得，佛法难闻！几十年的时光一晃而过，我们没有理由不为将来作打算。如果遇到了甚深般若法门，却既不愿听闻，更没有修持，则像入宝山空手而归一样令人惋惜。

我们应当好好地思考一下，专心修行的时刻已经到了，如果不抓紧时间，恐怕就来不及了。学佛最重要的，是出离心、菩提心与空性慧。解脱不需要意气用事，而需要长期的坚持。真正学佛的修行人，不是求佛，而是求自己，不断地清除自己的无明习气，时时刻刻与自己的我执作斗争。最后让我们一起发愿：但愿依靠般若空性的加持、依靠佛陀和法王如意宝的加持，能使普天下的所有众生都获得暂时和究竟的利益！

索达吉堪布：《般若波罗蜜多心经》讲记 四、提问与解答

1、提问：上师，我这一生都过得十分坎坷，这是不是因为前世造的恶业太多所导致的呢？

解答：有些人在自己的人生生涯当中，一直都一帆风顺，没有遭受过什么风风雨雨、艰难波折，而有的人却是命运多舛、举步维艰，这都是前世所造业力的结果。佛经里面也说过“若知前世因，今生受者是；若知来世果，今生作者是。”也就是说，如果想知道自己前世表现如何，看看自己今生的遭遇就可以很容易地推知；如果想知道自己来世的境遇如何，看看自己今生的举止就可以很容易地得知。今生感觉快乐，是因为前世积善所致；今生多行善业，来世就能更多地感受善果，就会过得很快乐。

如果我们遇到这样的困难挫折，决不能因此而一蹶不振，甚至选择自杀，佛教徒不是懦弱的，而是坚强的，对于人生的种种不幸，要有直面勇对的胆识和心力，更要有扭转命运的勇气和信心，一次不成功，还有下次的机会，只要不放弃，我们就一定会收到意想不到的效果。

由此也可以知道，佛教不是消极的，而是积极的，任何事情都会因自己的努力而改变，前世的恶报也许会因现世的某种善业而消减，我们不相信宿命论，我们只相信因果不虚。

2、提问：堪布老师，您刚才讲到，如果声音是实有的，那么它们的性质就应当固定不变，但因为不同的人对同一个声音有不同的感觉，所以声音就不是实有的。不过，事实上对所有的人来说，尽管每个人的感受各不相同，但有一个共同点却是不可否认的，那就是大家都听到了，或者这个桌子大家都看到了，这又应当如何解释呢？

解答：你先不要坐下来，我们一起来探讨这个问题。比如说，如果一个声音被三个人同时听到，那么这个声音究竟是好听的声音，还是不好听的声音呢？如果三个人的感觉各不相同，那岂不成了三个声音了，因为一个实有的声音不会发生本质上的变化。

好听和不好听，这只是态度的问题。

这不是态度的问题，而是由每个人的业力所形成的业感。就像六道众生同时去看一碗水，有的会看成铁水，有的会看成脓血，有的会看成住处，有的会看成甘露等等一样，正因为水不是实有的，才会因观察者的不同而发生变化。如果人类一口咬定那是一碗实有的水，其他道的众生

一定会起来反驳，因为他们明明看到的就不是水。同样，因为不同的人对同一个声音有不同的感受，所以声音也不应该是实有的。

抉择声音的空性，还有其他办法，比如用时间的长短来分解等等，此处我不多说，大家如果有兴趣，可以看看中观方面的论着。

3、提问：堪布上师，有一种说法认为，般若可以归纳为《金刚经》，《金刚经》可以归纳为《心经》，而《心经》又可以归纳为一个字，那就是“空”，那么，该如何区分世间、小乘、大乘与密乘的空性呢？

解答：没有学过佛法的世间人认为，碗里面一无所有，经堂里空无一人，就是所谓的空性；小乘行人认为，仅仅人我不存在，就是佛陀所说的空性；大乘行人认为，一切万法皆为空性，虽然有如梦如幻的现象，但其本质却根本不可能存在；密乘认为，一切万法都是本来清净的大光明，当然，这种见解比较深奥，大家不一定能够理解。在一开始，我们可以先将万法抉择为中观所说的空性，这种空性不是仅仅不存在的单空，而是远离一切戏论的大空性，无论是空、不空、亦空亦不空、非空非不空这四边的哪一种情况，实际上都不存在。等到这种见解稳固之后，就会对佛法与上师生起坚定不移的信心。作为密乘弟子，更要在稳固见解的基础上修持五加行，在修完五加行之后，再去修持密乘，那时就会有手到擒来之感，因为密乘的见解自然而然地就生起了。

4、提问：堪布，请讲一下念佛与观空的关系，究竟是念佛重要，还是观空重要呢？

解答：念佛是很重要的，尤其对一些文化不高、分别念不重的老年人来说，念佛更为重要。在念佛以后，内心可以平静，罪障也可以消除，修持净土的人如果能一心一意地念佛，肯定能收到殊胜的效果。

《般若心经》讲的是空性，是禅宗最为推崇的经典，但却不是禅宗独有的见解，任何一个大乘佛教的宗派，都应当承认并修持《心经》。

很多不明事理的人认为，净土宗与禅宗是互相矛盾的，汉传佛教与藏传佛教也是水火不容的，坐禅观空的人，就不能念佛；而念佛的人，又不能观空性。其实，所有的佛教，都是释迦牟尼佛传下来的，所有的佛教徒都是释迦牟尼佛的弟子，大家不应该把界限划得如此分明，所有的佛教都是圆融一体的。在念佛的同时，也可以观修空性，在观修空性的同时，也可以虔诚地念佛，这二者之间是相辅相成、互相促进的。虽然在胜义当中，念佛是空性的，但在世俗当中，念佛却能够积累资粮，往生净土。

昨天我听说，这里的工作人员从来不排斥任何一种教法，无论是小乘佛教的比丘，还是藏传佛教的法师，在这里都能受到同样的尊重，我听了十分高兴。佛经当中也说过，我的出家人再不好，但仅仅以身披袈裟的功德，也理当受到人天的礼敬，更何况依教奉行、严持净戒的出家人呢？

现在很多人就有这样的一些想法：“既然我是学禅宗的，就决不能念佛，更不能修持密宗”；或者“我是学密的，密法是最上乘的，净土宗算什么，禅宗也不过如此……”；或者“密宗出家人是要吃肉的，他们没有一点菩提心，我可不屑与他们为伍！”……总之，只要谁不能接受对方的宗派，就一定要挑出对方的毛病来批驳一番，这就是没有领会到佛教的真正内涵所引起的。

很多人所谓的佛教徒并没有真正地学佛，在每天的二十四小时内，要么睡觉、要么玩耍，剩下的时间，也是忙于世间法，既不看佛法的经论，更不修持佛法，这样就不会有什么收获，在遇到一些大是大非的重大问题之际，就无法观空，所有的执着，都一下子跑出来了。

如果我们能每天抽出一定的时间来修持，经过长年累月的积累，就一定会有切身的感受和体会，就能真正体会到佛法的博大精深、无所不包的宽阔境界，到那个时候，就不会有这些是是非非的分别，也不会有这些对错好坏的取舍了。

注：本讲记的内容，是由各地的《心经》开示汇集而成。听法者先后不一，讲法者的侧重点也有所不同，为了让各种根基的读者都能从中受益，故保留了很多针对不同人的教言，若有前后矛盾处，敬请诸位谅解！

索达吉堪布：《般若波罗蜜多心经》讲记 五、《心经》修法

之前，按照藏传和汉传佛教一些高僧大德的教言，我们对《心经》的内容作了字面上的简单介绍，大家应该反复推敲思维，力争掌握其内容。如果不懂《心经》，那么，学习中观或其他甚深法门，也会有一定的困难。凡是佛教徒，都应该重视这个法门。

仅仅会念诵，不懂得其意义；或仅仅懂得意义，却不身体力行其教义也不行。

现在世间也有一部分人专门从学术的角度探讨、研究《心经》，但这部分人并没有真正领悟《心经》的含义，也可以说，他们还没有品尝到《心经》里面所包含的殊胜味道。

为什么这样说呢？因为这种理论性的研究，就像一些西方哲学一样，完全是纸上谈兵式的探讨，并不具有实际的价值。现在很多世间人对三宝既没有恭敬心，对佛法也没有定解，他们学习

、探索这些佛法的原因，一方面出于一种个人爱好，另一方面，可能也有想通过这种途径而获得名声、地位、或是财产等目的。

佛教界也有一些辩论、研讨、讲说《心经》的人，但他们可能也从来没有思维、修行过其中的真义，因此也无法领略《心经》般若空性的教义。有些出家人从出家开始，直至白发苍苍之前一直在辩论，但如果仅仅只是早上辩、晚上辩，每天都说“无眼耳鼻舌身意，无色声香味触法”，却从来不去思维为什么没有，为什么大慈大悲的佛陀要宣说一切万法——从色法乃至一切智智之间的所有法都不存在的道理？如果从来没有真正思维并实际修行的话，我们的心相续中就很难真正体悟到般若空性的教义。

因此，包括法王如意宝在内的很多大成就者，也严厉地遮破了两种人：一种是每天都耽着在一些词句糠秕上的人；另一种是什么闻思基础都没有，整天只是盲修瞎练的所谓参禅打坐的人。

作为真正的佛教徒，既要有广闻博学的智慧，也要有脚踏实地的实践修持。先在具有法相的善知识面前听闻《心经》教义，听完后自己要思考其意义，如果没有思考而仅仅听闻是不行的；而如果仅仅是思维，又没有真正修持，也无法得到《心经》的精髓。

就像我们宣传一个东西如何如何好吃，即使说得再清楚，对一个从来没有品尝过这个东西的人而言，仍然无法了知这个东西究竟是如何好吃，只有他自己亲口尝了，才能彻底清楚。同样的道理，如果通过闻思对般若空性有了正确的认识，也进行了思维，但要了知它的真正味道，就一定要修持。

当然，由于众生的根基意乐千差万别，也有一部分人很难做到广闻博学，但即便如此，最起码也应该不离《心经》这样的修法，这一点我们应该能够做到。

修持《心经》的人需要什么样的条件呢？首先是对上师三宝要有虔诚的恭敬心，这是不可或缺的，如果对上师三宝没有恭敬心，就不可能在自己的心相续中生起这样的空性意义。印光大师也说：佛法的所有功德都是依靠恭敬心而获得的；其次，是对众生要有大悲心（如果自己的悲心还不足够，就要经常依靠《入菩萨行论》等一些能令自相续生起菩提心的论典，以培养自相续中的悲心与菩提心）；其三就是空性正见。修持《心经》的法器，就是要具备上述三个条件。

在这个基础上，还要了解《心经》的所有内容，至少要理解经文的字面意义。真正修持的时候，按严格的要求来讲，还要像《经庄严论》中所讲那样，具备十一种作意、九种助行等等，因为不管修什么禅定，都需要具备这些条件，但如果无法达到这些要求，最起码也要具足上述三个条件，这是很重要的。

具足三个条件之后，如果想专门修持，首先需要准备好修持的外缘：

其一，修行打坐之前，要把里里外外的一切事全部处理完，否则，正在打坐的时候，才想起电炉没有关、煤气没有关，然后马上从坐垫上站起来，惊慌失措地往外跑，这就很难专心致志地修法。以前噶当派的好多格西都有这样的教言：在坐禅的过程中，即使是父亲死了也不能出门。我们在修行时也应该这样想：坐禅的时候，不管发生任何事情，我都绝不分心！

其二，要定好修持的时间，即安排好每天用多少个小时进行修持，上午修几座，下午修几座。

我以前也讲过，如果没有任何窍诀，光是一早起来就一直什么都不想地坐着，想起一点鸡毛蒜皮的事情，便马上出定，这种方式并不叫坐禅。真正的坐禅一定要有观修，比如观释迦牟尼佛的身像，观修菩提心、出离心，或按照以前所得的一些空性或大圆满的修行方法，或依照上师如意宝或其他上师本来清净、任运自成的一些教言来修持。

在《七宝藏》和《上师心滴》中，无垢光尊者也曾有这样的教言：如果一直修一些无念、不作意的法，最高也就是转生到无色界。不管坐什么禅，首先应该有一个所缘境，比如，观修释迦牟尼佛，就应该把释迦牟尼佛像作为所缘境；如果修菩提心，就应该将菩提心的修法作为所缘境……坐禅的时候，还是应该按窍诀来修持。

其三，不管修什么法，自己的佛堂要收拾得整整齐齐，打扫得干干净净。

修《心经》时，供台上要陈设释迦牟尼佛的唐卡或是佛像，还要供奉《心经》、《金刚经》或其他的般若经函，然后摆放一些小佛塔，并在三宝所依前陈设供品，比如五供等等，如果五供不能全部具足，则可以随自己的经济能力点一些香，供一些清水，供品需要陈设得非常悦意、庄严（一般而言，不管陈设什么样的供品，之前都要把自己的手清洗干净）。

所有的准备完成之后，以毗卢七法坐式坐在一个比较舒适的坐垫上，然后开始正式修行：先念皈依偈皈依三宝；然后发菩提心：我今天依靠《般若波罗蜜多心经》坐禅修空性，并不是为了自己获得阿罗汉果位、治病或获得什么名利等等，我修殊胜般若的目的，只是为了利益天下无边的一切众生。

发完菩提心之后，就与修其他法门一样，先吐三次垢气，观想无始以来以贪嗔痴为主的所有烦恼障碍全部从自己的鼻孔中排出，然后让心完全静下来，并开始想：我今天所修的法，就是《般若波罗蜜多心经》，依靠这个法，我要获得成就。以前很多高僧大德的《心经》修法窍诀里

面都是这样讲的，首先要有这样一种很强烈的作意：我要依靠《般若波罗蜜多心经》成佛，我修持的唯一法门，就是《般若波罗蜜多心经》，然后一直这样作意，之后又从头开始，大概观修一百次左右。如果感到身心疲倦，就可以回向以后出定休息，也可以转修其他的法。这样算是一座。

最开始的一、两天，不需要思维《心经》的意义，而要这样专门作意，藏传佛教前辈高僧大德的教言中都是这样讲的。如果每天上午坐五次，下午坐五次，每一座当中都这样作意一百次，则一天就能作意一千次。这样的结果，用世间的话来说，就是让自己的心和《般若波罗蜜多心经》之间的感情变得很深，有一种特别相应的加持。

可能有的人心里会有疑惑：就这样反反复复地想，到底算不算是坐禅、算不算是修法啊？这是我们的分别念造成的疑惑。其实，不管以什么样的意乐对殊胜对境作观想，都有非常大的功德。也就是说，即便以无分别的念头对其作意，也有很多功德，甚至以嗔恨心想：唉呀！这个《心经》很讨厌，这个《心经》如何如何不好带等等，虽然暂时会有不好的报应，但以后这种嗔恨作意也会变成证悟空性的殊胜因缘，《如意宝藏论》与《入行论》中都有这样的教证。

这不像我们平时的胡思乱想，比如，今天我吃什么菜啊，买不到菜啊，今天天气很干，怎么不下雪啊等等的，没有任何价值的分别念，这些分别念不仅对今生没有用，对来世也没有用，但如果以《心经》作为对境来作意，就有相当大的功德。

第二步坐禅的方式，开始还是一样，先作意
——我要依靠《心经》而成佛，我要修《心经》。之后，就思维从缘起直至最后的随喜赞叹之间的教义。

具体如何观修呢？比如观修十二处，就是用离一多因、金刚屑因等中观的观察法，对这个问题进行思维剖析，从而抉择出十二处不存在，然后安住于这种境界当中。部分智慧稍高一点的人，可以将《心经》的内容从头到尾观想一遍，如果自己的智力有限，就观想其中的部分内容，比如五蕴或十八界等等，将这部分内容反复观想安住四十至五十次左右，将此作为一座的禅修内容。这一步是最关键、最重要的。

虽然我们平时也听闻、思维过《心经》，但听闻、思维所得的智慧与修持所得的智慧是完全不同的。我们现在的闻思任务比较紧，除了一些闭关的人以外，想专门实修恐怕也不大现实，但在闻思的同时，通过刚才的方法一步步去推理，最后就能在自己的相续中油然而生定解：以五蕴、十八界为主的所有轮涅器情万法名言中如梦如幻地显现，胜义中远离一切戏论。在这样的空性境界中，哪怕只有一刹那的安住，也具有无量的功德。以前的很多高僧大德都是这样修持的。

作为初学者，首先肯定需要以离一多因、金刚屑因、有无生因，或者其他的一些推理来进行观察，到了一定的时候，就在观察所得到的境界中安住。当然，对于从来没有和空性法门相应，也没有对空性进行过思维的人来说，刚开始时会有一定的困难。以上是《心经》的正行修法。

很多上师也讲：根据自己的情况来修是很重要的。比如，上午打坐两次，每座大概半个小时或一个小时。刚开始时时间不能太长，当自己真正能安住在这样的空性境界中以后，将时间稍微延长一点也可以。如果感觉有点不舒服，就不能再继续修下去，如果强迫自己修，就可能会出现精神错乱、厌倦修行，或一些其他的问题。

在这种情况下，应该思维《心经》的功德，释迦牟尼佛和观世音菩萨的功德，般若空性的功德等等。这样忆念一方面可以消除疲劳，另一方面，自己的空性见解也会有所增长。

修任何一个法，都要与自己的四大相应。在麦彭仁波切、华智仁波切等很多高僧大德的教言中也说，修法时适合自己的心意很重要。如果自己本来身体就不好，还要强迫自己：遇到这样的空性法门很难得，不管我的心脏如何，即便再痛，我也要使劲修。不但医生认为你的做法不对，而且很多上师也不赞同这种做法。

不管修什么法都不能强迫，强迫的效果不但不好，有时候还会起反作用，所以要张弛有度，一方面有一种精进力，另一方面也要适时地放松。如果觉得不适应，就不能再继续修下去，而应该适当地休息。

修持的时候，首先抉择一切万法为空性，然后在这样的空性光明境界中安住。上师如意宝在有些密法教言中讲，这样的安住可能也有两种：一种是真正的安住，就是不离空性境界的安住；还有一种安住，是接近于愚昧、昏迷状态的阿赖耶识，在这种状态中好像说是也不是，说不是也不是，只是一种迷迷糊糊的，什么分别念也没有的状态，这不是什么境界，而是修行过程中的一种歧途，不应该把它作为什么修行的境界来看待。

在修行中，自始至终都要对般若空性有很大的信心，这个很重要。有时候可能会有实在修不下去的意念，因为从无始以来，我们一直串习的都是什么都存在——“我”存在，“柱子”存在，“瓶子”也存在，包括形形色色、里里外外的所有法都存在，我们一直都是这样认为的。如果一下子说这些法全部都没有，就跟我们原来的串习、心态不相应，此时，我们首先应该以破除有边的单空方式来修。

在专修《心经》期间，座间休息的时候，也不能离开读诵、书写、供奉、思维、听受、传讲《心经》等善事。

以上是修《心经》时需要注意的几个问题。

每次观修圆满的时候，就要回向：我这次依靠上师三宝的加持，能有观修《般若波罗蜜多心经》这样殊胜的因缘，愿以此功德回向三界轮回所有可怜众生，愿他们早日获得解脱！

这个时候心里应该生起更强烈的大悲心，大家也清楚，对三界轮回的众生而言，不要说这样甚深的般若空性法门，有些甚至连佛的名号也听不到。包括有些金刚道友的家乡，也的确算是边鄙、黑暗、愚痴之地——很多人可能连三宝的名称都没有听到过，甚至还会对三宝生邪见。那里的有些人一看到出家人，就仿佛看到了夜叉或是罗刹。有些道友回家的时候也问过我：“我可不可以在回家时穿在家人的衣服，不然我的家人、亲朋好友都会非常不方便？”听到这种情况，我心里真是说不出的难受。

所以，在回向时，我们应该祈愿，愿天上地下无量无边的所有众生，都能早日依靠般若空性法门获得成就！

回向出定以后，自己平时的言行举止都应该处于如梦如幻的状态中，尽量在不离觉性的状态中利益众生。

修持《心经》以后，我们的相续中应该生起这些功德：一方面对般若法门和整个大乘佛法生起坚定不移的信心；另一方面，对可怜众生也能生起更强烈的悲心：以后有机会，只要对方能接受，哪怕只有一个人，我也一定要把自相续中对《心经》的证悟，以及《心经》所宣说的道理讲给对方听。如果这个人能好好地读诵、受持《心经》，我就没有白来这个人间，我的任务就算大功告成了。

如果目标订得太大，就不一定能实现。比如，一开始就想：我要一个人度化普天下的所有众生！这个愿望在短短的一辈子能不能实现就很难说。即使在释迦牟尼佛的传记中，也有他在因地时用一辈子的时间来度化一个众生的公案，所以，我们也应该量力而行。

有时候我也这样想：自己的相续中虽然没有什么证悟，但对空性法门和三宝的信心应该是千真万确的，今生不管遇到什么样的违缘或困难，这种信心都不会被摧毁。除非是自己得了精神病或者是着了魔，在这种情况下谁也不好说，这种时候人的心态是非常难掌握的，但除此之外，我对三宝的信心，对佛法的正信，不管任何科学家、医学家怎样说，都肯定是不可动摇的。

在这个寂静的山沟里闻思将近二十多年了，二十多年之后，才终于在自己的相续中培养出这样一个小小的凡夫正见，即便是这样小小的凡夫正见，恐怕也是很多人所没有的。在穿着袈裟的出家人当中，也有对三宝、因果半信半疑的人。所以我想，如果能将这个正见传递给别人，我就没有白来这个世界！

《心经》修法就此圆满。

索达吉堪布：《般若波罗蜜多心经》讲记 六、《心经》要义之辨析

佛陀二转法轮所宣讲之般若，大略言之有广般若、中般若、略般若之分。广狭般若之意义，在《心经》里已涵摄无余。而“色即是空，空即是色，色不异空，空不异色”（这几句话藏汉文译本的顺序略有不同，此处只就藏文译本作一辨析）这四句，又是整个《心经》精华之要义，若能明了这四句经文的意义，也就抓住了般若空性的本质意义。

下面就对这四句话作一扼要分析：

首先来看“色即是空，空即是色”：凡夫根识前所见的色法，圣者见为空性，故名“色即是空”；而圣者所见的空性，凡夫又见为色法，这就成了“空即是色”。这两句是观待凡夫与圣者不同的所见分开了二谛，字句意义不是很复杂，比较容易理解。这一观点为前译派诸论师共同承认。

再看“色不异空，空不异色”：与前两句不同的是，这两句经文是从破除分开二谛的执着角度而言的。依照藏文的字面含义，它的直接意义就是——色以外没有空，空以外亦没有色。一般而言，若按字面意义直接理解，往往会错解原文含义，以致产生疑义。

这里有可能产生的疑难是：若色以外没有空性，那就说明色和空性是一体性的关系。如果二者关系为一体，那又会产生新的问题——色属有为法的范畴，难道空也因此成为了有为法吗？色乃世俗谛，空性不也成了世俗谛吗？而且色为凡夫根识所见，空性亦应为凡夫根识现量亲见等等。

再者，若空性以外无有色法的话，如果按照上述的理解思路继续错解下去，就会跟着发难：这样的话，空性与色法也应成为一体关系，那么请问：圣者见空性时是否也就意味着见到了色法？空性是无为法，与之相应，色法便也成为了无为法；还有，空性属胜义谛，色法不也同样归属于胜义谛了？

由此可知，如果想了解这两句经文的真实意义，那就必须遣除这些疑难。

通过分析这些所谓的疑难点，不难发现对方的误解：对“色以外没有空性”，他以为如果色以

外无有空性的话，那空性就变成了色法，因而产生了空性乃有为法，并成为凡夫根识所见等问难。而对于“空以外无色”，他又理解成空性以外色法虽不存在，但色还是以与空性一体的方式而有，所以又产生了圣者见空性时还见到色法等疑难。

不过，如果根据第八世噶-玛-巴的《现证讲义》和布顿大师的弟子仁钦华等论师的观点再做分析的话，这两句话的意义则可按如下方式进行理解——

妄心造作而成的色法，本来就不存在，当体即是圣者所见的空性，故云“色以外没有空”。这句话的所破是对二谛的分开执着。执着者又是怎样分开执着二谛的呢？——色法在胜义中不存在，世俗中有；或者色法在圣者智慧前不存在，而在凡夫心识前有(色即是空，空即是色)。正因为有如此的执着，所以以上所述“色以外没有空”的真实说法，方才能破除有些人对色与空分开执着的垢病。

比如对一个想寻找白色海螺的胆病患者，我们可以直接告诉他：除了你眼前的“黄海螺”以外再没有另外的白色海螺。如果他一直以为眼前有黄海螺的话，那他又怎么能听懂这句话的意思呢？如果他了知了“黄海螺”根本就不存在，只是由于自己的胆病才造成这种错觉，那他就会直接拿起眼前的“黄海螺”，并指认道：这就是白海螺！

以此比喻可以说明，产生疑难的原因在于：问难者没能理解“色”在名言中也不存在，也就是说色法在二谛中均不存在。我们应该将上例的比喻表达方式与“色以外无空”的内涵对应起来理解。

除了圣者所见的空性之外，名言中亦无色法，所以“空性以外没有色法”，此即是“空不异色”。这也同样能破除对二谛分开各自的执着，就像白色海螺之外无有黄色海螺一样。

除了对色法可以上述理论破析外，受、想、行、识等基法以及信心、慈心等道法，还有如所有智、尽所有智等果法，都可以同样理解。比如内观心识以抉择心识的空性本质时，我们可用“心即是空，空即是心，心不异空，空不异心”的方式，推导出心识的空性。其余诸法皆可以此类推。

我个人以为以上所述之解释四句的方式与意义(即分开二谛解释前两句，以及以破分开二谛之执着的方式解释后两句)，是对这四句话字面意义最直接的表述。

下面我们再来看看其他论师对这四句话，从不同层面所做的不同解释，首先论述沃巴活佛的两个讲法。

沃巴活佛在《见派分别论》中这样论述道：“色即是空”可破除有边，因若以胜义理论进行抉择，色法根本就不存在，故可谓破除了有边；而“空即是色”又能破无边——虽说色法本质上并不存在，但因缘假和时又会在凡夫的分别心面前无欺显现，并非如龟毛兔角般何时何地都不显现，因此可谓破除了无边。

那么，“色不异空”破的又是哪一边呢？——破二俱边！为什么说破的是二俱边呢？沃巴活佛并没有详加说明，但我个人认为，这句话的字面意思，正如噶-玛-巴等论师所说的那样，以色在世俗中也没有的方式，能破对二谛分开的执着，但这并不是直接的破二俱；不过我们可以此类推，既然连色都没有，那当然也就没有与色相观待的空了，如此就能破掉二俱边。

同理，“空不异色”能破非二俱边。“空以外无色”的字句意思，上文已讲明，这里活佛为什么又要把“空性之外没有色法”与破非二俱边对应起来呢？我个人的看法是，虽说空性远离四边，但若将四边与四句对应宣说的话，破非二俱边恰好可与“空不异色”相对应。

除此以外，沃巴活佛还有一种说法，完全可与中观四步对应起来：显现是空性(色即是空)；空性即缘起(空即是色)；色不异空，从字面上理解即为色以外没有空性，而若与中观四步对应时，它的所指就成为——缘起即双运，双运指无有单独的色法，也没有别别的空性，现空皆融入一味法界；空不异色——双运即离戏，字面含义是说空性之外无色法，对应而言，则指空性远离一切戏论。这样的解释，是为了照顾与四步的对应，故非文字的直接意思，而属间接含义。

再来看看大圆满殊胜祖师布玛莫扎尊者的化身——堪布阿琼，在《前行引导文笔记》中对这四句经文的另一种理解：“色即是空”是指以空破除有边；“空即是色”则以显现破除无边；“色不异空”以显现来破有边；“空不异色”又用空性破除无边。

堪布对前两句的解释，和上面的几种观点没有太大的差别，而对第三句的解释，则不能将之理解成如上文所述的色根本无有，而应抉择为依靠缘起显现的色法，来破除执着实有色法的有边，如同用缘起理论抉择空性一样。“空不异色”则可理解为以空来破除无边，因空性并不是指何者亦无，空空如也的断灭无，而是远离无边之义。这一点和第四句直接的字面意义“空以外无有色法”不是很相合，故非字面的直接意思。但堪布对此句的解释以及对“色不异空”的解释，却与宗喀巴大师在《三主要道论》中表达的见解不谋而合：“了知以现除有边，以空遣除无有边。”

以上这几种观点，都是依照自空派的见解而作的宣说。下面再看一看他空派对这四句又是如何

理解的：

觉囊派祖师达拉那塔尊者在《心经注释》中如是解释：

“色即是空”一句中的“色”，指的是如来藏的光明、圆成实性色，并不是凡夫根识前所见之色。这个“色”上没有遍计、依他起等不清净法，故谓“色即是空”。不清净的诸法当然是应该空掉的，但这里的“空”绝不可理解为只是单空。其实，究竟而言，“空”就是光明(达拉那塔尊者在其所着的很多论典中，都表述过这一观点——我们所认为的远离四边的空，只是分别心增益的产物，法界当中根本就不存在这样的空分)，“空”就是圆成实法性色，故曰“空即是色”。这两句最终要表达的意思是：显现的一切不清净法，本性就是远离戏论的如来藏光明。

而“色不异空”，则指除了圆成实法性色以外，别无空性。至于“空不异色”，则谓除了空性以外，没有别别的圆成实法性色。总合这两句，意思是说，对客尘的空性不能理解成仅仅只是一个单空，而是说空性、光明不是两个别别独立的法，它们实乃无二一味、一真圆融。

全知麦彭仁波切在《时轮金刚大疏》中，根据时轮金刚修法的境界，对这四句话又作了如下的解释：“色即是空”，“色”指在修六支瑜伽的过程中，瑜伽士境界前出现的如幻如梦的烟、阳焰等空色的显现；“空”指烟等空色是远离微尘和刹那的自性，这里所“空”的是刹那、微尘法，而不是一切万法，故“色即是空”。而远离微尘和刹那的空性，在瑜伽士的修行境界中又显现为烟等十种空色，因此说“空即是色”。这二句说的是，瑜伽士修证境界中所现的空色，不是凡夫根识前所见的色法。

再看“色不异空”——因为烟等十种空色是远离微尘和刹那的自性，空色以外别无空性。而“空不异色”则指空不是如虚空般什么都没有的空，而是具足殊胜空色相的空性。这种讲法和他空宗的讲法相似，不同之处在于：他空宗是从如来藏自体的角度进行阐释的，此处则指在瑜伽士的修证过程中，光明远离客尘因而从中显现出清净色法。前者如太阳，后者恰如太阳的光明。

全知龙钦巴尊者在《如意宝藏论自释》中，对这四句着重从内观瑜伽士的修行角度另有解释，其说法非常独特，几乎从未见诸其他论典。不过，因意义过于艰深，我本人亦很难完全通达，这里只能边揣摩，边对之进行较为简单的表述：

“色即是空”：色不是指五根识前所现的外境色，而是指第六意识前所显现的如幻外境之影像，这个影像并不是外境的微尘色法(那么影像的本质又是什么呢？它的本质其实也就是分别心)，所以“色即是空”。“空即是色”是说影像虽不是外境，但因缘聚合时，意识可以显现出外境的明显影像，所以“空即是色”。这个影像本来是第六意识所现的色法影像，凡夫却误认为乃外境自相存在的色法。故前两句可破除对影像和外境一体的执着。

“色不异空”，影像色以外没有他体的无实有的外境存在，这里的空是指无实有的外境，并不是指单空；“空不异色”，无实如幻的外境显现以外亦没有他体的意识前所现的外境影像色。这两句能破认为影像色(分别心)和无实外境是别别他体法的执着。

四句总的意思是说，影像色和外境非一、非异。在瑜伽士的修行过程中，每当生起分别念时，我们就可以依靠这种窍诀(分别心和分别心的对境非一非异)进行对治。这里我们需要了知的一点是，许多因明论典中都承许影像的本质就是分别心。如此看来，上文虽表面上在说影像和外境的关系，其实，它所观察的正是分别心和外境的关系。

除了自空以外的以上三种解释，都是从对四句经文究竟密意的角度而作的宣说。

除此之外，印度的陈那论师、西日桑哈、布玛莫扎等尊者，还分别着有关于《心经》的几种讲义，但我从中并未发现除了上述六种观点以外，还有其他与之有明显不同的新说法。

以上分别引述了自空宗、他空宗以及密宗对《心经》中这关键四句话的开示，但我们不能一取一舍，或者认为一者正确，一者不正确，这是因为前辈诸大德对《心经》的不同宣说乃是从不同的侧面——或直接，或间接，或从密意修行角度而作的不同开显。若对不同的讲法都能理解，则可谓已通达了这几句经文的意义。它们虽字句极简，却涵摄了显密见修的关要。我们理当从多角度数数思维，如此方能生起定解，而不能仅以字面上的囫囵理解为满足。

最后偈曰：

虚空虽无边，一穴无遗见。

世尊广大教，依此偈可达。

齐美仁真堪布

作于色达五明佛学院

成观法师：《心经系列》

成观法师：《心经系列》（一）

《心经》系列自序

鄙人今将历年来在美国各地所开示之《般若心经》之阐释文字，汇集成册，名之为《心经系列》，此亦为《佛海枢要》之第一集。本集中包括《心经显说》、《心经奥义》、《心经奥义析微》、《心经与禅密修行》四文。

此中《心经显说》一文，大抵为依一般传统所说之义，而解释《心经》之文字与义理。以其理

较为明显易解，且为一般所知，故名之为《心经显说》。

其二、《心经奥义》，此所谓“奥”者，秘奥之义也。是为依于禅门无上法，而开阐《心经》中之如来密义，以如来密义甚深秘奥，凡俗不能得窥，故名之为“奥义”；又，《心经》之甚深旨趣，乃在隐现此三乘不共之如来密义。若得知见信解于此密语密意，即于如来一切甚深法藏，速得悟入通达。

其三、《心经奥义析微》，此篇为将《心经奥义》一文所示者，详加剖析。兹篇之作者，盖以有人表示《心经奥义》一文，善则善矣，然文字精简，义理深奥，中下根人无由得窥知解之门，是故再为逐段详为解析，俾令皆解，名之为“奥义析微”。

其四、《心经与禅密修行》，为阐示如何依于《心经》而习禅、修密。盖《心经》法门既已为如来无上法，故为禅中之无上禅，可知矣。《心经》中又为隐现如来密义，其末复归于一密咒，故知《心经》实亦为如来法身之秘密境界，所谓“密法”是也。是故依于《心经》而修，则习禅甚佳，修密亦胜，禅密并修尤胜；此为即禅即密，即密即禅，别而不别，不别而别，行者心自精进通达而不取着，悉皆成就，疾趋无上菩提，故有斯篇之作。

愿以此编，与诸同道，速入佛智，同证菩提，令法久住，众生闻者，同出苦轮，证于无上。

释成观识于美国密西根州遍照寺

佛历二五四一年佛欢喜日

（公元一九九七年）

壹、《心经》显说

甲、楔子

壹、《心经》显说——第一节

一、我与《心经》的一段因缘

今天与大家讲《心经》，首先将《心经》作一番简介。《心经》一般说是六百部《大般若经》的精要，而它却只有二百六十几个字。我跟《心经》有一点点因缘，就是和很多人一样，在开始学佛的时候，最先接触的便是《心经》：我在高中时，有一位同学，在那时他对佛学就已经有很深的接触，几乎都快出家了；有一天他介绍我这一部经，那时他是当场默写给我的，（因他早就会背了）。接着我也开始背，并找注解本来看，所以这一部经是我第一部看的佛经。那时候连注解本也看不很懂，再加上所能找到的注解本也都是文言文的，实在看得不甚了了，这是我个人与《心经》过去的一段因缘。

二、《心经》的重要性

自从高中时看了《心经》以后，一直到现在，觉得这部经实在太重要了，因为它不只是《大般若经》的综要；事实上，它可说是整个佛法的心要。它的重要性在那里呢？

一言以蔽之，你只要学佛，你就处处离不了《心经》！不管你是学那一宗的，你都必须要《心经》。你学显宗、学密宗、学律宗……任何一宗的修行，都一定有《心经》。甚至即使你是学净土宗的也好——对，即使是净土宗也一样，虽然现代的净土宗有些人说是只要念一句“阿弥陀佛”就行——但还是离不了《心经》。再者，各宗种种的法事、作法，在“事”上与在“理”上也都需要《心经》：在佛寺的早晚课诵中，早课里有《心经》，晚课也有《心经》，放蒙山还有《心经》……处处都有《心经》！真言宗的全轨法本，每一部都要诵《心经》——所以，《心经》是任何宗派都必须要受持的经典——举要言之，从你初学佛乃至于成佛，都离不了《心经》。一切佛法的精要都在这里面，所以甚深微妙，本经虽然是发心学佛的人一开始就学了，中间的人也在学，一直到大菩萨果位的时候还是在学，但是真正能透彻了达此经之义理，实在不是很容易的事，若能依此经实修，则更加难能稀有。

以上简单介绍了一下《心经》在“事”上的重要性，也就是作种种的佛事都必须诵《般若心经》。至于在“理”上，则它不但是最高深的，而且它从最基础到最无上的道理都涵盖了，这怎么说呢？因为佛法中的基础名相，其它没有任何一部经，能在短短的篇幅里，包括得这么完整、简要，并且不让人觉得繁杂，这是最难能的地方。由于这个原因，所以初学佛的人通常都先学《心经》，其道理之一在此。再者，从佛理上来讲，《心经》所阐示的理不但是最高的，而且还包含了三乘的要理，所以《心经》的特点是：既精要、且广博，又高深，实在不可思议。

三、译本

《心经》在《大藏经》中总共有七种译本：

1、姚秦鸠摩罗什三藏法师译：《摩诃般若波罗蜜大明咒经》

2、唐玄奘三藏法师译：《般若波罗蜜多心经》

3、法月三藏译：《普遍智藏般若波罗蜜多心经》

4、般若三藏与利言三藏共译：《般若波罗蜜多心经》

5、唐智慧轮三藏译：《般若波罗蜜多心经》

6、法戒三藏译：《般若波罗心经》

7、施护三藏译：《佛说圣佛母般若波罗蜜多经》

在这七种译本中，流传最广的就是玄奘法师的这个译本。玄奘法师译的这部《心经》可说是在他译经事业中的一个异数：因为玄奘法师对于译经，一向主张比较忠于原文的译法，也就是说，他的译文比较接近“直译”，虽很忠实，但也因此而常常念起来比较不那么顺畅，比较“不像中文”，很容易一看就觉得是翻译的作品。一般来讲，在佛经汉译中，译笔最流畅的，可说

非鸠摩罗什法师所译的莫属，可是很奇怪，偏偏这一部《心经》却是玄奘法师所译的最典雅、简捷、明快、流畅，一点也没有译笔的痕迹——好像原文就是中文一样。连鸠摩罗什法师译的都不如他，因此可说是没有人超过他，历来大家都最喜欢这个本子，所以传诵最广。

四、译者

玄奘大师，生于隋文帝开皇二十年（西历600年），卒于唐文宗麟德元年（西元664年）世寿六十五，留学印度十九年，译经二十年。

五、《心经》“显说”与《心经》“奥义”

因为我一直觉得这部《般若心经》实在很深、很好，所以一直希望有个因缘好好地把它讲解一下，今天可说是因缘到了。由于这一部经实在是很深、很难，一般人看此经，常常只是看了很多的名相，至于“理”方面，在经文的某些紧要关头，有些解释的人偏偏跳过去，或者顾左右而言他，所以读者还是不容易搞清楚，遍索无解。现在我们便一起来探究一下。此外还有一点，因为这一部经实在是太深，所以，一定是要对因缘与根基成熟的人才能讲，因为这里面有很多“如来密义”，我都不轻易讲，或者很少讲。我曾讲了一部《心经奥义》，其中所述便是《心经》的“密义”，此文曾在《慈云杂志》上发表过，那一部作品原本是我在康州应几位信众之问而讲的，然后由弟子整理之后发表的。《心经之密义》虽然已经着作成文，可是那篇文字很多人说看了之后还是不很懂，所以还是须要再更详细讲解一番。因此，完整的《心经》讲解应包括两部份：一、是显说、二、是密说，所谓密说，亦即所谓“如来密义”——诸位不要以为显宗就没有“密”法，其实让你看不出来的“密”才真是密，就好像诗人写诗，没有雕凿之相，不着斧痕的那一种艺术，才是最高的艺术——若让你一眼看来十分工巧的作品，通常都不是深刻、伟大的艺术作品；所以这部经深就深在这里。像“相宗”——玄奘法师他最擅长的就是“法相宗”、又称“唯识宗”——看起来令人觉得很深，事实上不见得，只不过名相很多、很繁复，一时间不容易掌握要领，然而一旦把握住了原理之后，就不难精通。而《心经》看来简单，其实深邃无比，与唯识学比起来，《心经》中的名相少得很，可是义理却十分深奥，故称为“如来密义”。总而言之，《心经》所阐示的东西，主要是要靠“悟”的，故其层次相当高，而受持《心经》的难处也就在此。

乙、正释经文

一、释经题

【般若波罗蜜多心经】

▲“般若”：这两个字念“ㄅㄛ ㄋㄨㄛˋ（bo nuò）”：老一辈的都念“ㄅㄛ ㄖㄜˇ（bo rě）”，那可说是约定俗成地把“般若”两字念成字典上所没有的音，而成为佛法才有的“破音字”，如果照字面以国语念应是“ㄅㄢ ㄖㄨㄛˋ（ban ruò）”，这就更加离梵音远了；若是照方言念，或许更接近些，方言中我只会台湾话，台语中“般”字念成ㄆㄨㄚ（pua）（ㄉ（d））,“若”则读如“热”的音。梵文原文是（praj?a）因为中文没有相同的音，所以勉强念成ㄖㄜˇ，已经算是很接近的了，也有人念成ㄋㄨㄛ（nuò），与“诺言”的“诺”字同音，这也很接近梵文原音，但是这两个中文音都正好只念了原音的一半，若将两个音合在一起，（也就是将ㄖ音加以鼻音化nazalization，有如西班牙文的ESp?ol中的“?”音，或法文champagna中的“gn”音）才是完整的原音，不过比较而言，念“ㄅㄛㄋㄨㄛˋ（bo nuò）”还是比较接近，“ㄅㄛㄖㄜˇ（bo rě）”则离原音稍远一点。

“般若”的意思是“智慧”，然而佛法中的“般若之智”跟一般的“智慧”内涵并不一样，而且由于“般若之智”有别于世俗的“智慧”，为了不让人误会或产生混淆，所以就直接翻译出它的音，而不译其义。（玄奘法师提倡且确立了佛经汉译的“五种不译”的原则：一、秘密不译，如“陀罗尼”真言咒语的字句，便只音译，不译其义；二、多含义不译，如“薄伽梵”这种名词因意义太多，不好取舍，故只音译，不译其义；三、此无不译（中国没有的东西），如“阎浮树”；四、顺古不译，如“阿耨多罗三藐三菩提”；五、生善不译，如“般若”之意译较能令人生尊重之感，而“智慧”则比较轻浅，为了令人生敬故，所以不翻其义。）世间的智慧，例如五明（声明、工巧明、医方明、因明、内明），种种工艺、音乐、文学、诗词、艺术、数学、物理……等等，这些智慧可以增进世间人生活的充满——可增进有形的或无形的、物质的或精神的：或身、或心等方面的满足。然而“世智”因为与染污法（五欲六尘）相应，所以不能够令人断烦恼、得解脱。出世间的“般若之智”就是佛所自证及开示的智慧，这种智慧因“不与染法相应”，故是可以令人断烦恼、得解脱的，所以，“般若之智”才是真正的大智慧。所以你看，一般世间的有学问、或“有智慧”的人，不管是科学家、艺术家、文学家、乃至于哲学家、思想家，都没有办法断他自己内心中的烦恼，不但不能“断”，乃至于“降伏”其烦恼都办不到——进而言之，历来很多文学家、哲学家、思想家连自己都濒于疯狂边缘，苦恼无量，不能自解，乃至于自杀的都有——可是这些人都被看作是“有思想的人”或“思想家”呀！然而这些“思想家”因为没有佛智慧，所以他们对于种种世间现象以及自身、自心也都看不透，因而不能超脱自心的烦恼痛苦，而且常常连自己家里的眷属都搞不好。犹有进者，有的外道的导师或开山祖师，甚至还被自己的徒弟给出卖了，这种事情在佛法中就不会有，佛法中的祖师都是有大智慧的人，谁能卖得了他——由此可知，世间人的种种智慧，不论是凡夫（哲学家、文学家、思想家等）的智慧，或外道（各种其它宗教）的智慧，都无法断自他的烦恼。相对的，佛法的智慧（简称“佛智”）便可对治我们心中的种种苦恼，使我们断烦恼、证解脱、得菩提，这种究竟的智慧便叫“般若智”。以上简单介绍一下“般若”跟“智慧”的不同。

▲“波罗蜜多”：梵文为（pāramitā）其意义为“到彼岸”，这个词若以义译的方式而译成“到彼岸”，会令人觉得怪怪的，而且也容易引起许多误解，所以古人就只翻音而不翻义而成为

“波罗蜜多”。波罗蜜多、也是“度”的意思，“度”是没有三点水的“度”，在现代的国文，“度”与“渡”有别，而古时这两个字是一样的，这在训诂学（或“小学”）上称“同音通假”（音同、义亦同，故可互相通用、假借称为“同音通假”，中文中有很多这种字词）。既然“波罗蜜多”是“到彼岸”的意思，所以“般若波罗蜜多”整个翻成中文，意义就是“智慧到彼岸”，也就是：“乘着智慧的宝筏得到彼岸”。到达什么“彼岸”呢？所谓“彼岸”即是“此岸”之对治，而“此岸”就是生死烦恼的地方，故“彼岸”就是指涅盘菩提，这只是个譬喻，表示一个修行成就的境界，并不是真正有一个“岸”。

▲“心经”：这个“心”是“心要”，或是“精要”（Essence）的意思，也就是最重要的一个部份（heart—core）。“经”，原文叫“修多罗”（Sutra），修多罗的意义有二：一、贯串，二、契合；贯串什么呢？贯串佛所说的一切法，一切道理都把它贯串起来，才能称为“经”。而“契合”的意思是指“契合道理”与“契合根机”，简言之即是“契理”与“契机”：这就是说，佛所说的经法都有二个特性：第一，它都是契合道理的——佛不会违于道理而说法：第二，契机就是指佛所说的法，一方面既要合于道理，另一方面也要适合现前的听众之“机”与“缘”，对什么样根机的人，就为他说什么样的法，令他容易领解而依着修行。可是“对什么样的人说什么样的法”，这之中往往会有问题产生，因为与不同根器的人讲不同的法，对凡夫来讲，便很容易产生前后所说不一致、或自相矛盾的情况，然而对佛而言就不会有这种现象，因为佛一切所说皆是根据背后最高的道理而来，所以都不会有冲突，这就难了：一般世间的凡夫讲法，如果他对甲说适合于甲的话，对乙说适合于乙的话时，这中间可能就会有所冲突，然而佛所说的法就不会有这种问题，因为讲经说法有两大原则：一方面既要契理，另一方面又要契机，而且要两种性质同时具备才行。所以当我们在阅读一部经时，经中所开示的道理我们要知道（此即是“解理”），然而我们又必须要知道，这部经佛是对什么样的对象讲的（此即是“知机”），因为对不同的对象有不同的说法，就好像我们写文章也是一样，你要先搞清楚你的读者是什么样的读者，然后才能决定用什么方法去写，才能够令他真正的了解、接受。对“上根机”的人，你若讲“下根机”的法，他会认为这太简单了，他根本不想听，甚或会觉得“你对我讲这么简单的东西，简直是瞧不起我一样”，这样便是“不契机”，即使所讲的道理没有错，也是不适当；至于对下根机的人，你若讲上根机的法，那他根本就听不懂，所以他也不会产生很大的兴趣，更加不会受用。因此“讲经”（演说契经）时，须对什么样根机的人讲什么样的法，以便“契机”，令他受用，但同时也要合于道理，以达“契理”，令他所解、所修皆趋向菩提，而不是只为一时的“契机”，因而信口胡言、乱扯一通的，乃至讲一些与本文没什么相干且粗俗的事、或笑话，那便有“哗众取宠”之过，而非讲经说法了。因为“修多罗”有此二种契合之义，故有时也翻为“契经”。又，“经”字，六祖惠能大师解释作：“径”，因为佛所说的“经”是真正成佛、成菩提之门径（亦即：佛经才是真正的“成佛之道”），这个解释非常精当。

综上所说，此经题“般若波罗蜜多心经”合起来而言就是：“这是一部佛所开示以大智慧令行者到达彼岸的心要之经”。“以智慧到彼岸”的省称即是“智度”，这就是佛法的精要！现在顺便告诉你，佛法是修什么的呢？修学佛法是为了修智慧，因为唯有智慧才能令众生到生死的彼岸，若没有智慧是绝对到不了彼岸的——在佛法中若作种种修行，而不修习智慧，是可以得到世间的福报；然而“福”并不能令人得到究竟的解脱，甚至也不能令人生起智慧（唯有修智慧才能生起智慧，如是因，如是果），“唯有智慧才能度烦恼、得解脱”，这就是最直捷而重要的道理了。这话说来简单，然而却是非常深的：你若能体悟到这其中的真义，就是有大智慧的人。龙树菩萨为了阐释共有六百卷的《大般若经》，而写了一部《大智度论》，事实上，他并不是把《大般若经》从头到尾一个字一个字注解的，而是抽样地把经中重要的段落，取出一、二段或几段，然后把它解释一下，发挥一番，以此方式而发挥《大般若经》的精髓。如是，菩萨以其“论述”，来发挥《大般若经》（“大智经”）中
“以大智慧度一切烦恼生死”的道理，故称其论文为《大智度论》。

以上所讲经题的意义，是依照一般“显说”的意义来交代的，至于本经经题的“奥义”方面，则要等我们讲到“《心经》奥义”时再讲（——以奥义而言，则其意义又不一样，又更深入了）。

二、释译者

【大唐三藏法师玄奘译】

接着讲译经者：“大唐三藏法师玄奘译”。

▲“三藏”：就是经、律、论三种佛法的宝藏。一切佛法共分为经、律、论三种，“经”是佛口亲宣的；“律”也是佛亲口所说的；但是“经”有时也有菩萨说的，或是声闻、大阿罗汉说的，甚至也有诸天所说的，这些经文聚集在一起，统称为“经藏”。“律”则完全是佛所制的，除佛外，他人皆不能制律。但是也有注解律的律疏，也收集在律藏里面。另外，“论藏”中所集的“论”典就是阐扬“经”和“律”中的道理的，因为有很多佛所说的法，我们凡夫或根器差的人不能很了解，所以后世的大菩萨就把他发挥一下，这种发挥经藏与律藏的道理的文字，统称为“论藏”。后世有些人说：“‘经’是讲定，‘律’是讲戒，‘论’是讲慧的”，这种说法是不正确的，为什么呢？因为佛所说的“经”里面除了讲“定”以外，当然也有“慧”，其实佛“经”中，是什么都有：有戒、有定、有慧；若以广义的“经”来说，连“律”也是经，讲戒律的文字称为“戒经”，所以菩萨戒、比丘戒、比丘尼戒的戒本中都说：“半月半月诵，戒经中来”。再者，更严重的是：若说佛说的“经”只开示“定”，而菩萨与声闻的“论”才是处理“慧”的，这很明显的是颠倒说。至于律藏则是专讲戒律的没有错，但若说“论”就是专讲慧学的，这就不对了，而且那样的说法十分勉强，要强行将“经律论”与“戒定慧”来“配对”，实在无此必要；事实上，“论”应该是发挥与阐释“经”与“律”二藏的。

（复次，如上所说，若说佛说的“经”只阐示“定学”，而菩萨与声闻所说的“论”反而是专门阐释“慧学”，这是一种“颠倒说”，为什么呢？因为颠倒了是非与因果。大家都知道：戒定慧三学中，戒定二学是为了智慧，戒与定可说是手段、方法，而智慧才是究竟，怎么佛所说的法变成只是“手段”，而菩萨与声闻所说的反而变成是究竟的，这不是颠倒是什么？关于这点，龙树菩萨、无着菩萨、世亲菩萨，在他们的论文的一开始，都是这么说，而且唐朝三论宗的祖师吉藏大师在他的《百论疏》中，也这么说，请参阅此书，及《中观论》、《摄大乘论》、《俱舍论》等。不知为何后世的人，要这样违于佛与菩萨而说，乃至以讹传讹，讲经说法的人一讲到经律论三藏，常常毫不慎思明辨地，就依样画葫芦，而不知这样会误导众生，乃至“非法说法”，是有很大过咎的。

其次谈三藏法师玄奘是怎么样得到这部经的。玄奘法师到西天求法，这个大家都知道，因为《西游记》大家都很熟。事实上，《西游记》是道教的人（吴承恩）不信佛法，写出一部小说，来讽刺佛法的修行人与佛教的，所以把“三藏法师”写成一个只会念咒整人、听小话的脓包：把“悟”到“空”理的人（“悟空”）比喻成猴子；把受持“八戒”的人写成跟猪一样；所以不要以为《西游记》是一部佛教的书，是发扬佛法的：事实上，正好相反，它是讽刺佛法的。（所以佛教徒若演戏或园游会的时候，千万不要演《西游记》来庆祝佛菩萨圣诞，或扮演“三藏取经”，如是则有冒渎神圣之过。）附及，后来又有人，为了报这“一箭之仇”，就写了二部《封神榜》来讽刺道教，可是那样做也没什么意思：而且，既然学了佛，就不应该再去写小说。

话归正传。玄奘大师去西天求法，所谓“西天”就是天竺，也就是现在的印度。那时候要到印度，须经过很多困难危险的地方，至于什么孙悟空、猪八戒同行，事实上根本都是没有的、都是小说家虚构出来的。据玄奘大师在其传记中所写，他在沙漠中曾经遇到一个老人，给他一部经，是用中文拼音的梵文本，因为那时候他还没有学梵文，不过以中文字拼出来的梵文本，他还是能念得，只是可能尚不能解其义，（譬如说：“观自在菩萨”，本子上就写“阿伐罗只提湿伐洛”），老人授他这部经，叫他沿路背诵，便可以逢凶化吉。玄奘大师本来是骑马出关的，也有许多位同志结伴而行，但后来同伴与马都死了，他便独自徒步而行，他走在沙漠中，沿路看到许多白骨，他没有得吃、也没有得喝，又饿又渴，风沙、烈日难当，接着就力竭而昏倒了。昏倒之前他心里还一直在念着《心经》的原文，虽不懂得经文的意思，只是照着拼音背诵。昏过去之后，他梦见观世音菩萨手拿净瓶，到他跟前，在烈日之下，他觉得好像有几滴露水滴在他身上，不久他便悠悠醒转，而且所有的渴与累都消失了，于是便再奋力继续前行，终于能度过大沙漠而逃过一劫。所以他当时便发愿：学成归国后，一定要把《心经》翻译成中文。而且如前所说，这一部经是他的译作中译笔最好的一部。以上是一些关于玄奘法师翻译这一部经的因缘。据玄奘法师说：其实那位授经给他的老人就是观世音菩萨，因此是观世音菩萨亲手把这一部经授给他的，所以可说是得到观世音菩萨的亲传与特别的加持，故能译得这么精妙，而且其风格比之于玄奘大师的其它译作，都大不相同。以上简述译者。接着正释经文：

壹、《心经》显说——第二节

三、释经文

【观自在菩萨，】

有人说：观自在菩萨就是观世音菩萨。事实上，依密教而言，两者并非完全一样，而是“异体同名”。先解释“观自在”，“观”就是“看”的意思，“看”是用什么看的？是用慧眼看，而不是用凡夫的肉眼，所谓：“慧眼观世间”，此菩萨修行时，是以慧眼观这世间的一切法相，而得到自在，所以叫作“观自在”。梵文叫做Avalokitesvara，你若跟老美讲“观音”（Kuan—Yin），他可能比较知道你在讲什么，但你若讲“Avalokitesvara”，他反而会搞得一头雾水。

“自在”就是“解脱”。有人学佛以后常讲：“我现在觉得好自在！”千万不要随便这样讲，很容易犯了大妄语罪，都不自知，因为“自在”就是“解脱”；而且“自在”更不是“随便”：有人以为自在就是潇洒、随便、“一切都不甩”——其实大谬不然！“自在”是一切举止动静都符合法理，不违法相、然而同时却能超越法相，不为法缚——“符”而“不缚”：身处于其中，而不为其所缚、不为其所碍，这叫做“自在解脱”。

“自在”有十种：

一、命自在——即是寿命自在；亦即菩萨修行至此，已能于寿命得自在，要想随众生缘，而示现活多久，就可活多久，无有障碍。

二、心自在——即“定自在”；亦即菩萨可于一切禅定三昧得自在，可随心之所欲而出入任何禅定，住任何三昧，以自庄严，且加持众生，无有障碍。

三、业自在——谓菩萨于身语意三业皆得自在，随于智慧，不随烦恼而转，无有障碍。

四、资具自在——即菩萨于一切自修、教他之资粮、庄严具，皆能自在充满，无有障碍。

五、受生自在——谓菩萨于受生之时间与处所皆能自在，欲于何道受生，度彼众生，乃至欲生何佛国土，以供养哪一尊如来，皆能自在而往，无有障碍。

六、神力自在——菩萨之神通广大无量，能随其心之所愿，以其神通力成就不思议事，无有障碍。

七、愿自在——菩萨于所发之大愿，皆能自在成就，无有障碍。

八、解自在——谓菩萨已得胜解成就，善能演说种种妙法，化度有情，无有障碍。
九、法自在——菩萨于一切法皆得通达证悟，无有障碍。

十、智自在——菩萨之智慧具足，于一念中能现如来之十力、四无所畏，乃至示现成等正觉，无有障碍。
成观法师：《心经系列》（二）

观自在菩萨的“自在”，具体而言，就是指这十种“自在”之义：譬如说：受生自在，他要生在那里就生在那里；要生在那一国就生在那一国；要什么时候出生就什么时候出生。你说你已“自在”了，有没有办法如此？生死自在、乃至以神力自在所现的化身自在——要化一个就化一个；要化二个就化二个；要化一百万个就化一百万个；要化到那里就化到那里；来去自如。有没有办法如此？这比神足通的法力还更高得太多——简言之，这十种自在是十地及等觉、妙觉的境界。所以，自今起不要再随便讲：“我现在觉得好自在”也不要随便说某人（不论他是法师或居士）已经“生死自在”了。

再者，“观自在菩萨”与“观世音菩萨”的差别在于：“观自在”是所谓的“自受用身”，而“观世音菩萨”则是“他受用身”，亦即是应化身。观世音是“寻声救苦”之义，亦即是“观世界的音声而去度脱众生”之义。譬如，《法华经·观世音菩萨普门品》中说：如果有人在苦难之中称念观世音菩萨之名，他一定会去救你，当然你必须以至诚心称念圣名，而不能有一点点疑心。我有一个朋友，很喜欢游泳，他在十几岁时，有一次到新店溪游泳，忽然被漩涡卷到水中去，他很努力想要游出漩涡，可是根本办不到，只觉身体一直在往下沉，他想：“这下子死定了！”接着，就在几秒钟之内，他很快地把他短短的一生中重要的事，几乎全都回忆过一次——这时不知为什么、他忽然想到他祖母常叫他念观世音菩萨这件事，于是他就这样想：既然我现在就要死了，不如念念观世音菩萨，死后到观世音菩萨那里去，也好；接着就不省人事了。过一阵子，醒来的时候，发觉自己并没有死，躺在河边沙滩上，他一回想，便觉得：“观世音菩萨来救了我！”这就是“寻声救苦”。观世音菩萨会化三十二种应身（应化身），这是菩萨的“他受用身”（他人可以受用之变化身）。而“观自在”则是“自受用身”，亦即菩萨以智慧观察、照了世间一切法相，而得自在，这是他自己本身得到自在，只有他自己能受用，他人无法分享，故“观自在”是菩萨的“自受用法身”。譬如你若得禅定，你在禅定中所得到的法乐，只有你自己能受用，他人绝对受用不到，所以是你“自受用”：以上是讲“观自在菩萨”之义。至于“观世音菩萨”则是观世间的音声而去救苦，因此“观世音菩萨”即是此菩萨的“他受用身”；亦即，受用的人是谁呢？受用的人是其它众生，不是观世音菩萨本身！我们换成另一种名词你就能比较了解：“观自在菩萨”可说是此菩萨的“法身”（“法身菩萨”自受法乐），而“观世音菩萨”则是此菩萨的“应化身”（“应化身菩萨”为应于众生之心、愿、机、缘而化现，令众生离苦得乐），又如：释迦牟尼佛是佛之“应化身”，而他的法身叫做“毘卢遮那佛”（又译作“大日如来”）；因此“毘卢遮那佛”是此佛之“自受用身”，而“释迦牟尼佛”则是此佛之“他受用身”，亦即是应化身，（“应身”与“化身”或“应化身”意义皆同，即“应众生之所求而化现之身”）。化身佛所讲的法为：四圣谛、八正道、六波罗蜜、十二因缘……等等这些法，令我们受用，所以他是应我们众生的因缘、根机而来的，故叫“应化身”。而法身佛所讲的法，则是佛所自行的境界，皆是无上之法，显教中如《楞伽经》，密教中如《大日经》、《金刚顶经》等，皆是佛所自住之境界。再则，观世音菩萨，古代还有一种译法叫做“光世音菩萨”，也是一样的意思。“光”是以智眼之光明照了之义。

再者，“观世音”是“观世间之音声”，为什么“音声”是用“观”的，而不是用“闻”的？因为一、菩萨已达六根圆通，已能六根互用；二、用耳闻声，乃是凡夫之六识境界。又，六尘之中，观世音为何选择声尘来修？为何不选色、或香、味等？一、音声功德最大，障碍最小，详如《俱舍论》中及《楞严经》中说。二、音声最接近于意义，也最能表达意义——故音声是传达讯息最重要的工具。三、音乐为音声之艺术，是一切艺术中最抽象的形式，却最能感动人心。故音声对凡夫而言，无所不在：生活、求知、传达、智慧、感情、育、乐等，都要靠音声，所以菩萨以音声修法，以音声度众生，具有无量方便。

“观自在菩萨”的“菩萨”二字是什么意思呢？菩萨的原文是“菩提萨埵”，（Bodhisattva），“菩提”是“觉”或“觉悟”之义，“萨埵”的意思是“有情”，合起来就是“觉有情”，这有三个意义：一、正在求觉的有情，二、已经觉了的有情，三、能令他人觉悟的有情，都叫做“菩提萨埵”。这以英文来讲，就是：第一种等于是“进行式”的（现在分词enlightening)——“正在求觉”的有情；第二种是“完成式”的（过去分词enlightened)——“已经觉悟”的有情（觉悟有程度之别，在此并非指完全开悟的“大彻大悟”）；第三种的“觉”则是“及物动词”（不定词to
enlighten）——“令人觉悟”。这三种意义合起来，简单一句话，就是一般所说的“上求下化”的人；上求菩提，下化众生，这样的人叫做“觉有情”，即是“菩提萨埵”。中国人很会省略，把“提”跟“埵”两字省略掉，便成“菩萨”，这就是中国版的“菩提萨埵”，但是这个“汉化”后的名词，印度人是一定听不懂的。“菩萨”古代还有翻译成“大道心有情”的，因为他是已经发了广大的道心、大菩提心的有情。
【行深般若波罗蜜多时，】

“行”即修行，这里特指心行，在内心里修行，也就是作禅观。因为坐禅、打坐时是用心在观，所以叫“心行”。“深”，是很深入之义。菩萨很深入的修行，所以叫做“行深”，而不是很肤浅、表面的。“行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空”，这就是顿悟：“正当他在很深的修行般若波罗蜜多的时候，就在那一刹那，当下他即照见了五蕴皆空——就顿时悟了五蕴皆空

之义。”在此，最重要的是那“深”字，而“时”字也是很重要的，就是“当下”之义。“照见”，是怎么照的呢？是用智眼照的。智眼就好像一把手电筒，你若在一个暗室里面，拿着手电筒一照，整个室内便都可看得一清二楚；或者好有一比，你若拿手电筒到防空洞里面一照，那防空洞里就都看得清清楚楚了。防空洞里面都是很潮湿，本来还有许多乱七八糟的东西，如老鼠、蟑螂、蝙蝠、蟋蟀、蚂蚁、娱蚣等，你这么一照，那些动物、昆虫都会跑掉；你以这样的譬喻去观想，便略知“照见”的意义：那“防空洞”比如我们的“心”，我们的心，因无“智慧之日”照射，所以长年（累劫）黑暗、阴湿、脏乱；这黑暗、阴湿、脏乱比如我们长时不了自心、糊里糊涂、无明覆盖、心地不净、恶念垢秽充斥，里面因此藏匿、长养了种种烦恼垢秽，有如防空洞藏匿了老鼠、蟑螂、娱蚣等，这些老鼠、蟑螂等，就比如我们心中的烦恼，他们只有在阴暗无明的地方才能藏身，才能滋长。一旦有一天，行者得了慧眼，而以慧眼的智慧之光一照，这些烦恼垢秽便会无所遁形，顿时走避，刹时间消逝无踪，因为烦恼怕见光——智慧之光，这就是所谓上智利根大菩萨的“顿断烦恼”。

照见“五蕴”，什么是“五蕴”呢？“五蕴”换言之就是“身心”，“五蕴”包括色、受、想、行、识；
“蕴”是蕴集、积集（集合）之义；我们众生把此身看作“一个”东西，且觉得这个东西是不可分割的一个整体，在《金刚经》里面称为“一合相”，就是“一大集合、不可分割”之义。然而佛以智眼照了，观此身并非不可分的一个整体，而是可以分析的，最简单的分法，即是分成“身”与“心”二者。身心再细分，就是“五蕴”，也就是色受想行识。此中所说的“色”就是“身”，其它四蕴就是“心”。身心或五蕴合在一起就是“我”，或“我相”（我的相状、相貌）。上一次我回来美国的时候，在飞机上，碰到一位淡江大学的讲师，坐在我旁边，他放弃了已当了五年多的大学教职，要来美国留学。他跟我聊了起来，他说：“我觉得我们人最重要的，就是要肯定自我。”这是很流行、“很有思想”的一种说法。我说：“好啊！那你怎么界定‘自我’呢？”所以，我们一般众生都是这样子：迷迷糊糊、模模糊糊、甚至对于我们最亲切的“我”字，也只有一个很模糊的印象或概念，然而一般只要提到“自我”这个词，都会觉得好庄严、好神圣，若说“肯定自我”，则更有如“大宪章”一样，凛然不可侵犯。不过你若问：“什么是自‘我’？”他却又讲不出个所以然来了！那时我就问那位讲师说：“你所说的‘我’是指‘身’呢？还是指‘心’呢？还是“身心”两者合在一起呢？若指‘身’的话，身——念念都在变，无常啊！若是指‘心’而言，而心更是无常迅速，刹那不住，在这两者中间，你实在找不到一个实体。你所说的‘我’，若是指身与心合在一起而言；既然身与心分别都是无常迅速的，则两个无常念念变迁的东西合在一起，还是无常——不会‘无常’加‘无常’等于有常。须是‘有常’，才有实体可得，既是念念无常，便无实体可得。所以，在身、或心，或身心合在一起，这三者中遍求，实无一个实体可得，亦无一个‘我’可得，因为都念念不住的缘故。”——关于这点，等一下再详细讲，因为这跟“五蕴皆空”有关系——事实上，那时我是用另一种语言在跟他讲“五蕴皆空”之义，虽然他并没有能够听得出来，不过也结了一个法缘。

关于“一合相”，在此再作一个譬喻：在美国差不多每个人都开车，但并非每个人都对车子很有研究，至少对我来讲，那就只是一辆车：引擎盖打开来，都是机器，我也搞不清那一个机件是干什么的；那一部份坏了，我也弄不清楚，反正车就是车——“车”对我来讲是“一个整体的概念”，是“不可分割”的，里面的详细区分，我实在不清楚，我只有一个模糊的、抽象的总概念：“车”。然而，车对于一个修车匠（Technician）来讲，便不是个“抽象”的概念，而是一个很“具体”的东西，并且是很确实的，甚至好像是个活的、有生命的东西一样。对他而言，车子的那一个部份是做什么用的，都清清楚楚，因此他将引擎盖打开来，那一个是引擎，那一个是分电盘，那一个是发电机……都一目了然；若有一个部位声音不对，他一听就知道是哪里出了问题。但是，对一般人来讲，大概都没什么差别。至于我们对于自己此身这部“大机器”——这一辆“肉车”——也是一样，我们也是模模糊糊的，搞不清楚它各部位在那里，究竟如何运作——惟有以佛慧来观察，方能对此身心有深入的了解。以佛慧观察，知此身并非是不可分割的一个整体，不但如此，而且还可以清清楚楚地分别、了知身心二者之差别与关连，甚至于知道，以作用来看，此“心”又可分析成“受、想、行、识”四大部分，再进一步则可分为“八识”，乃至分成“五位百法”中所陈述的八种心王、五十一种心所法、及二十四种心不相应行法等。因此凡夫所谓的“我”字，实在可以分成“色”（身）、“心”二法，亦即是物质与精神两大“集合”，再详细则可分成五大集合（五蕴）；身就是“色蕴”，色蕴又可分为四大及六根；心则可以分成“受、想、行、识”四蕴等，如上所说。为什么把“心”分成四蕴呢？因为心的作用里面，最重要的就是这四种；事实上，心的“本体”是“识蕴”，“受、想、行”三蕴是心的“用”（作用），而且进而言之，心的各种作用里面，对我们凡夫来讲，最亲切最亲切的莫过于“受”（感受）：因为有“受”，所以才有苦、有乐；如果没有受，就没有苦乐可言；若能达到没有苦乐的话，就得到解脱了——也不用解脱了。因为既然没有苦乐，解脱什么？所以在一切心行（心的作用）中，“受”最重要。我们众生这样一辈子苦苦追求，为的是什么呢？就是为了所谓“追求快乐”，一般小老百姓追求快乐，甚至美国宪法也制定“人人皆有追求快乐的自由”；乃至希腊史多噶派（Stoic）的哲学家亦云：“快乐是最大的善”；甚至在佛法中，所谓的“离苦得乐”，还是讲追求快乐，不过佛所说的“快乐”，与世间凡夫及外道所说的“快乐”，名虽同、而义不同；佛所说的快乐是指“涅盘乐”与“菩提乐”，而非吃饭乐、睡觉乐、玩耍乐等等会无常变坏的乐。因为有“受”（Perception）的关系，所以就有种种感受。“受”可分作三种：苦受、乐受、不苦不乐受。故佛法是很微妙、精细的，也是最繁复的，你要多繁复就有多繁复，繁复到把你层层套住，令你跑不掉。“苦受”是什么呢？违逆于情的叫做苦受，某种感受若违背你的心意，就会起一种“苦受”；顺于你的欲意的，我们就称为乐（乐受）：还有一种中性的（Neutral）受，是不苦不乐受，又翻成“舍受”，就是有一种感受，并不是苦、也不是乐，谓之“不苦不乐受”。凡夫人为了得到种种“

受”（为我所“消受”），所以有种种追求，而此“受”是怎么来的呢？“受”是由“想”而来的——经云：“一切‘受’皆由‘想’生”：在某种特定的情境之下，你若起“苦想”，就会得到苦受；若起“乐想”，就会得到乐受，所以，“一切受皆由想生”，故“受”是由“想”中来的。譬如：一幅画，我看了，我想：“嗯！这画看起来令人觉得很愉快”，若生这种“乐想”，我就会有“乐的感受”，故是由此“乐想”而得“乐受”。又有一种情境，我觉得很苦，譬如：以前我喜欢音乐，乃至于也喜欢某些Rock and Roll（摇滚乐）（有一些，不是全部的）——以前当我听到那些音乐的时候，就会起一种“乐想”，觉得很快乐，可是我现在如果听到Rock and Roll的话，只觉得很吵而已，而起一种“苦想”，苦想就会生出一种苦受：同样是Rock and Roll，我可以生“苦想”，从而生出苦受；也可以生“乐想”，因而生乐受——对于同一件事，而有如是差别的感受，可见“受”是由“想”而来。甚至不只是Rock and Roll而已，几乎所有的音乐我以前都很喜欢，以前因为喜欢，所以就生种种欢喜之想，生种种“乐想”，因而就得到种种乐受；有时候，我也会听到音乐时不理它，因此那音乐对我来讲，就没有什么苦乐可言，所以就生“不苦不乐受”。其次，即使你再怎么喜欢音乐，如果你在静坐的时候，隔壁弹钢琴，弹得很大声，那时，那琴声对你而言，也会变成一种苦！所以一切受皆由想生，而“想”又是怎么生的？一切“想”皆由“行”生。

“行”是什么？行就是心行（Mental Operation Functioning），一切“心所行”都叫做“行”，换句话说，一切“心的作用”都叫做“行”，我们前面说过：受蕴、想蕴、行蕴三者都是心（或心体）之“用”，然而事实上，一切“心的作用”只要一个“行”字就可全部代表了，一切“心行”都完全包括在这里面，因此严格来讲，五蕴中的心法应该只要“行蕴”和“识蕴”两个蕴就够涵盖了，“识”是心之“体”，“行”是心之“用”，“识”与“行”已完全包含了心的体与用，然而为什么又要特别标出“受”与“想”而成为五蕴呢？因为“受”和“想”从世间法（俗谛）中来看，跟我们众生日常生活最有关系，也是在凡夫众生累劫生死流转中，具有枢要的地位；从出世间法（真谛）中来看，“受”与“想”也跟我们的修行、出生死、得解脱最有关系。其实五位百法中，所有的心法，除了“识”以外，全部都包括在这“行蕴”里面，行蕴还可分为“心相应行法”和“心不相应行法”——而事实上，“心相应行”与“心不相应行”也都是“行”蕴所摄，所以也都是心的作用。现在我们就来看看刚才发的讲义五位百法表，你若真正想要了解所谓“五蕴”，一定要明了这五位百法；换句话说，如果你不了解这百法，就无法真正了解“五蕴”。

我当初在用功的时候，就为了解决“色受想行识”中的这个“行”字，追求得好苦，到处找资料，到处查，到处问，都追索不出个所以然来，菩萨慈悲，后来总算让我搞清楚了。“五位百法”是什么呢？五位百法乃“一切法也”——一切“世间”以及“出世间”的法，总称为“一切法”。而“一切法”包括“有为法”和“无为法”，“有为法”也就是世间法，“无为法”就是所谓的出世间法。世间的有为法包括：一、心法，二、心所有法，三、色法，四、心不相应法。

一、心法——指八识。我们这个心体可分成八个区域、或八种作用与层次，就是：眼、耳、鼻、舌、身，这五种是感官的，由其观之作用而生出识别，便成为眼识、耳识、鼻识、舌识、身识，这五种识称为“前五识”。第六识是“意识”、第七识是“末那识”、第八识为“阿赖耶识”，，阿赖耶识是最终的心体——由此最根本的心体出生“前七识”（又称“七转识”）。所谓的“心法”也就是“心识”（心体），又称为“心王”。

五位百法
一、心法（8）
眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识、末那识、阿赖耶识
有为
法
一
切
法
二、心所
有法（51）
1 遍行（5）——作意、触、受、想、思
2 别境（5）——欲、胜解、念、定、慧
3 善（11）——信、惭、愧、无贪、无瞋、无痴、精进、
轻安、不放逸、行舍、不害
4 烦恼（6）——贪、瞋、痴、慢、疑、恶见
5 随烦恼（20）——忿、恨、覆、恼、嫉、悭、诳、谄、害、
憍、无惭、无愧、掉举、昏忱、不信、懈怠、放逸、失念、散乱、不正知
6 不定（4）——悔、睡、寻、伺
三、色法
（11）
眼、耳、鼻、舌、身、色、声、香、味、触、法处所摄色
四、心不
相应行法
（24）
得、命根、众同分、异生性、无想定、灭尽定、无想报、名身、句身、文身、
生、老、住、无常、流转、定异、相应、势速、次第、方、时、数、和合性、
不和合性

五、无为法
（6）
虚空无为、择灭无为、非择灭无为、不动无为、想受灭无为、真如无为
无为法
【注】本表“心所有法”之次序系根据《唯识三十论》及《成唯识论》。
二、心所有法——共有五十一种，这些法是“属于”（belonging to）“心法”的，所以才叫作“心所有法”；为什么说是“属于”（belonging to）呢？因为这些法是属于“心体的”作用，故称“心所有”，例如“光”是属于“灯”体的作用而称为“灯光”（或“灯之光”）一样。我们若用五蕴来表示“五位”，则：心法就是“识蕴”，心所有法就是“行蕴”，色法就是“色蕴”，心不相应行法也是“行蕴”；而“受”与“想”是在心所有法的第一项“遍行”——“触、作意、受、想、思”里面，因此可知“受”与“想”二蕴也是属于“心所有法的”，所以也是“行蕴”所摄。虽然在“五位百法”里面你找不到“行蕴”这个词（因为“五蕴”与“百法”是两种不同的分类），而其实“行蕴”就是包括了第二项的“心所有法”与第四项的“心不相应行法”，也就是五十一法加上二十四法总共七十五法，这整个都是行蕴，五蕴中的“识蕴”是百法中的第一项“心法”，受蕴及想蕴是“行蕴”下面的一个“小法”而已——它虽然小，可是，它影响众生的“生死”与“涅盘”却是举足轻重的，因为众生贪爱虚妄的感受，所以会有种种追求：追求眼根的乐“受”，追求耳根的乐“受”，追求鼻根、舌根的乐“受”，以及追求身根的乐“受”，由于追求种种的觉“受”，故有生死轮回——所以“受”即是造成众生生死之主因。“受”虽然是造成众生生死之主因，可是它在整个心行中，已经是在末端了，故也是属于“果”；那么，我们将末求本，来推究一下：这个“果”之前的“因”是什么呢？“受”的上面就是“想”——“受”由“想”生。而“想”是怎么来的呢？“想”是属于“行”（心行）的，亦即是行蕴。这么一看就知道，“五位百法”其实就是比较详细地阐发与分析“五蕴”的。有一部论典叫《大乘广五蕴论》，里面就是以五蕴来讲解“百法”，很值得研读。那什么叫“百法”呢？百法就是《瑜伽师地论》中弥勒菩萨所说的一千多种法，世亲菩萨把它简化成一百法，就是这五位百法：因为一千多法对一般凡夫来讲，实在是太多了，不容易解、悟、受持。我们现在末法时代，大家都求生净土，求生净土干什么呢？经中说：花开见佛“悟无生”的时候，就能证得“百法明门”，也就是：那时候就能真正悟了百法。此外，还有一个方法可以悟了百法：你可以求生兜率净土，去亲近弥勒菩萨，请他老人家教你五位百法，兜率净土比较近一点，不过有的人又害怕，因为兜率净土是在我们娑婆世界里的六欲天中，离这么近，而且将来还要再下来，太麻烦也太危险了，干脆就去西方净土比较好，远一点——要留学的话，就干脆跑远一点。

我们现在再把“五蕴”简单复习一下：我们凡夫所见到的人的“人相”或我的“我相”，若用佛智把它判别一下，就分成身心两个成分，亦即是精神与物质两部分，这两大集合又可分成五大集合——色、受、想、行、识。而“色”或“身”又可分成“眼、耳、鼻、舌、身”五根。为什么这五根之身只说一个“色”字呢？因为，比较而言，要度这个“身”比较容易，要度这个“心”比较困难；“心”之所以比较不好度，因为第一、万法由心造，心是生死之本；第二心比较复杂、微妙，所以佛就以其智慧把这个“心”再分析得更细微、更清楚一点，比较容易修治它。
【照见五蕴皆空，】

“空”字梵文是（Sunyata）（舜若多），这个字可以说是佛法里面最难解的一个字，早课的“楞严偈”里，“舜若多性可销亡，烁迦罗心无动转”，此“舜若多性”就是“空性”。什么叫做“舜若多”呢？我们中文把它翻成“空”，是一种方便的译法，事实上，应该把“空”字当作一个“专有名词”，它有特殊的意义，千万不要把它当“普通名词”作“空荡荡”的意思来解，若把“空”字翻成英文的Emptiness的话，老美跟老英准会莫名其妙，绝对不能翻成Empty或Emptiness；若翻成“Void”，还比较类近。再说，什么叫做“空”呢？“空”的全义应是“无自性空”或“无自性”、或者“空无自性”都可以——“空”其实就是“无自性”的代表或省称。又，什么叫“无自性”呢？无自性即是“无我性”。希腊原子论哲学家德膜克里特斯（Democritus）曾说：“当我把我的右脚伸到河里面去，然后抽出来，再放进去的时候，第二次放进去的那只脚，已经不是前面的那只脚；第二次放进去的河水，也已不是同样的河水。”这跟佛法所说的“一切法刹那刹那变灭”相近。我们刚刚讲我在飞机上跟那位准留学生的谈话中，我曾说：“你说要肯定自我，那‘自我’的‘我’字，你是指‘身’，还是‘心’呢？”如果是指“身”，则你说要“肯定自我”，便是要肯定这个“身”——然而此“身”有什么好肯定的呢？因为它已经在这里了，肯定是在这里了，还要肯定什么？不须再肯定；头上安头，床上架床——这是禅宗顿法的论辨。再从一般佛法来论：你实在没有办法肯定这个身，因为此身是由一些物质所构成的，其中的电子、质子、中子每一秒钟都在跑动、都在变化，因此你无法令它“定”住不动，甚至在极短的一刹那中，叫它“定”住不动——Stop！，或Wait a minute！——都办不到。如果真能令它们停在那里一下下，纵使只有刹那顷，你便有办法“抓”得住它（Catch it），而可以指陈出来：“诺，你看！这个就是‘我’的‘身相’。”——因为“我相”可以分为“身相”与“心相”两种：但它一定要定住不动，才能够抓得住，也才能指陈（indicate）出来——然而正当你在指陈说：“这就是‘我’”的那一刹那，那个“我”已经又变了，又与你原先所指陈的“相”不一样了，你原先指陈的那个“我相”，早已不在了，所以你实在没办法在任何一刹那中指出说：“这一个就是‘我’！”再者，你若说：“这一个就是‘我’。”紧接着它就变了样，原先的“我”，不见了，却出现了一个崭新的“我”，如此就变成好像有两个“我”（过去那一刹那的“我”，与当下现前的“我”），乃至有三个“我”（再加未来之“我”），或无数个“我”，甚至每一刹那都各有一个“我相”，所以你若要“肯定自我

”，到底要肯定哪一个“我”？因此从“我”的“身相”来看，你实在无法肯定它。以上是谈“我”的“身相”。

至于“心相”也是一样，我的“心相”也实在无从肯定。凡夫之心，刹那刹那变灭不定。同上述之理，你可以指陈出说：“这就是我的心相”吗？你实在无法把它固定下来，而指陈说：“这就是‘我’的‘心相’”，因为正当你如是指陈的时候，那一刹那又过去了，心相也随之而变。综上所述，也就是说：“‘身相’和‘心相’两者，没有一个固定的自体（Entity）——没有一个固定的实体可得。”因为身与心都没有一个固定的、不动的、不坏的“自体”可得——这一种状态，佛便把它称为“空”，故“空”又可称为“无自性”或“无自性空”。既然找不出身相的“自性”，那么我们的“身相”（或“我相”）到底是什么属性？心相也是一样，到底是什么属性？如果我们更进一步说：是“性恶”呢？还是“性善”呢？或是“可善可恶”？或是“不善不恶”？或是“亦善亦恶”？或是以上皆是？或是以上皆非？如果以佛的智慧来看，这些都是“言说戏论”，因为“自性”无有定相。正如法国启蒙主义的卢梭，他在他的自传忏悔录中自述说：“我慷慨起来的时候，我常可一掷千金；但如果我小气起来的时候，我会变成一毛不拔……”等等。其实人的个性中，就是有很多自相冲突的品质，这些品质常互相冲突、自相矛盾，显得十分纷乱、茫无头绪可寻，所以很难讲那个人是绝对什么样子的人，实在没有办法定说，故性善、性恶，乃至于唯心论、唯物论、一元论、二元论、多元论等等论说，以佛眼观之，也都是凡夫的言说戏论，佛法里面知道根本不须去辩论这些问题——为什么？因为你怎么讲都可以；你不那么讲也可以——都没关系；因为都与事实的真相无关，都是愚夫妄想分别，攀缘附会，依于无始言说戏论习气，而产生如是等种种戏论言说。所以，凡夫辩得口沫横飞，即使你辩赢了，也丝毫无助益于降伏你自心中的一点点烦恼，或得生死解脱！所以，综上所说“身”“心”二法，乃至于世间一切法，都没有自性可得，因为一切“性”都是由“想”而成，然而众生之“想”，念念不定，故其性亦如是，无有定性。

其次，“空性”是指什么？是指一切法都没有一个“自性”可说，乃至于世间的一切学说（如性善说、性恶说、一元论、二元论、多元论、唯心论、唯物论、原子论等），也都是由于心行中的“想蕴”造成的，因此也是无自性的。若某事、某物没有一个固定的性质可以指陈或确说，我们便把这种“性”叫作“空性”，这是一般所讲的空性。还有，佛为什么开示这种空性呢？你要晓得，佛说“一切法”是为了要度“一切心”，为了要度众生，他不是没有缘故而说的，他也不是为了要炫耀说：“我很会说话，我辩才无碍。”也不是要故作惊人之语，让你钦佩他，不是这样子的。佛之所以开示“空性”最重要的原因是：因为我们众生从无始来，心里都执着每一样东西都有个自性，因此而不得解脱，例如：“我”有一个“我性”，“悟”有一个“悟性”，每一样东西我们都执着它有一个“性”质，但是以佛智来看，这些物之“性”实在都不是彼物本身所有的，而都是我们众生依心想而赋予它们的，因此，此“性”实是在于我们自心，而不在于物。再者，我们由心想而赋予种种物性后，又更进一步于外执着此“性”、于内执着此“想”，故由一事而进一步成为内外双重系缚。因此可知所谓“性”实是自心妄现，故须了达一切法实无一个固定的自性可得——请注意“可得”这两个字，因为没有一个固定的自性可得，所以就不去“得”，不去得就不会去执着，不去执着就会放手，放手就得轻松，放手轻松以后，如果是已达大菩萨果位者，就立刻能任运自在，也就自在无碍，达“自他”、“物我”都没有障碍的境界。故佛之所以说“空性”，不是没有因缘而说的——是为了令众生悟法性、证解脱而说的。

另外，“空”是相对于“有”的。因此，在比较低的层次来讲，“空”是属于“对治门”，以其为对治“有”之病，对治众生对种种境界（“有”）的贪着。这不单是对凡夫众生而言，乃至也可对治二乘行人对于涅盘与禅寂的贪着。因为我们众生执着“色、声、香、味、触、法”等六尘境界都是有自性可得，故贪取其“性”，而二乘则执着涅盘的寂静之性，而贪取之。这里所说的“可得”是什么？是指“可让我受用”，因为肯定这“色声香味触法”具有自体性，因为有自体性，故我可以取得到；我在取得而且受用之后，便生一种感受，而且那个“感受”我确定也一样是有自性可得，不管是苦受、乐受都是有自性可得。若能信解了达佛所说：“一切法皆无自性”，就不会去贪取任何物、及贪取任何受。然而众生，都不能见此“无自性”之空性，故不离贪着，若离六尘贪着，即离凡夫位，而入贤圣流。然而并非圣贤就能完全离一切贪着，因为像二乘之人，他离了“色声香味触”等世间的贪着以后，却又执着有涅盘可得，因此涅盘也变成有自性；因为有自性，涅盘就好像变成了一样东西，是可以取得的一样，因此二乘人才会取着涅盘。唯有大乘菩萨的智慧方能照见，连涅盘亦无自性可得，故连涅盘亦不住，是故“不取生死，不住涅盘”就是大菩萨的境界。《心经》是大菩萨的法门，乃至于诸佛成佛也是依此法门，其道理在此。

壹、心经显说——第三节

【度一切苦厄。】

“度”与“渡”同音同义；度过、度脱之义。不过这只是一种比喻的说法，譬如你划船，从此岸渡到彼岸一样，也就是横渡（Traverse）的意思，它的抽象意义就是“超越”（Tranecend）。如此说来，“度一切苦厄”，就是超越一切苦厄。

“苦厄”代表一切苦，“厄”是指灾难，什么是灾难呢？

一、最大的灾难就是生死轮回。

二、其次有“九横”，此为种种横死，都是灾难。《药师经》中即讲有此九横。

三、佛法中又有“八难”。

现在首先讲“苦”，苦有二大类：一类是八苦，一类是三苦。“八苦”就是：生苦、老苦、病苦、死苦、爱别离苦、怨憎会苦、所求不得苦、五阴炽盛苦。以下解释“八苦”：

1、生苦

“生”是一种苦，但是我们众生通常都把生当作是一种“快乐”，所以佛说：“众生颠倒”，以苦为乐，即是此义。“生”有什么苦呢？生人家的人（母亲）很苦，被生的婴儿也很苦。母亲之苦显而易见：十月怀胎、害喜、行动不便……等，还有，须多吃营养品，一个人要吃两个人受用的份量，所以就很累啊！睡、坐、卧、都诸多不便。还有，母亲最苦的时候是临盆之苦，也不知道会死还是会活，尤其是以前，难产很多，即使现在还是有难产之事。再者，母亲很担心孩子生出来时，能不能五官完整、四肢俱全？以前的人，孩子刚一出生，母亲做的第一件事，就是赶快检查看他二十个指头是不是都完整的？看有没有兔唇？眼睛、鼻子、耳朵……六根有没有俱全？很害怕缺了一两件，故“生”人者是很苦的。其次，依科学家的实验与统计，人的“痛”感，若依最高为十级来讲，则分娩时的“产痛”是十级的痛，其它的痛受的强度，都没有这么大——人间唯有生产最痛！至于被生的孩子有什么苦？若不是佛开示，我们都不会有此智慧了解到——孩子实在很苦：十个月被关禁闭，昏天暗地的，“气候”又阴湿，又闷热；母亲如果是没有什么特殊嗜好的人，则还好，如果是有特殊嗜好的，如喝酒、抽烟……那可惨了：胎儿天天抽二手烟，喝二手酒、不抽也要呛、不喝也会醉：母亲醉熏熏，他也跟着醉，至于如果母亲常吸大麻、吃麻醉剂、或镇定剂，胎儿就倒霉了。还有，母亲如果喝滚烫的东西时，佛云：此时胎儿有如在热地狱里一样；母亲如果喝冰冷的东西的时候，胎儿便有若身在寒冰地狱一般。母亲如果走动稍快时，胎儿就像受到地震一样。还有，最严重的是，有的人怀了孕以后还行房，佛说，那时胎儿有如万针穿身一般痛苦！所以如果是佛教徒的话，应该怀了孕以后，以慈悲故，就不要再行房！怀孕以后不行房的好处，以下是我在家时的一位同修的亲身经历：那时我住在达拉斯（美国德州之大城），有一位同修女众，她很信佛，而且非常笃信佛所教示的“孕后不行房”这一条开示，她并且常诵《地藏经》。她说她到了要分娩之前的十分钟，才从停车场悠哉游哉地走进医院，进了病房才躺下来三分钟后，孩子就生出来了，她说：“好像大个便一样，一点痛苦都没有”。而且生出来的时候，医生好讶异地说：“这孩子怎么这样干净啊！”因为一般孩子刚生出来时，都是血肉模糊，乱七八糟，很难看，而且全身表皮都是皱巴巴的；然而那个孩子就不是这样，身上一点血块都没有，并且皮肤光润光润的，这就是因为她没有行房，所以没把孩子的环境污染了，孩子的本身也没被糟蹋折磨。至于生产的过程很快，而且母子都没有经历什么痛苦，就生下来，这一点是跟诵《地藏经》有关系。生的时候母亲固然痛苦，孩子也很痛苦！他要从一个很窄的门——比他的头、身体都窄的门——挤出来，那是比在台湾考大学还要难。孩子出来以后，会哭一声，有些哲学家就讲了很多原因；而佛说那是因为温度不对，母体体内很热，而外面空气较冷，孩子一出来骤然碰到冷空气很难过，他没有办法表达，就只有哭了。所以应知，“生”实是一个巨大的苦难，其中毫无乐趣可言，而我们众生颠倒，却一直把生当作一种快乐，还拼命地庆祝、恭喜！每年还要办庆生会，庆祝生日，“祝你生日快乐！”殊不知那一刻才是生死大难的时候。有一些不信佛的人犹能知生日那一天是“母难日”，其实应是“母子受难日”，所以，那一天其实应该好好的在佛前忏悔，诵经礼佛，作如是念：“我怎么这么糟糕，又来了。”故那一天不要买大蛋糕，更不要吃猪脚面线，应该是要难过的，而不是大肆欢庆的，因此佛教徒不应作庆生会，反而应该好好受持八关斋戒一天，好好的禁语、禁足，修行一整天，看看能不能早点离生死苦，证得佛果菩提，这样才是佛弟子，受持佛法。

2、老苦

以上谈“生”苦。接下来谈“老苦”。老，是件很苦的事，这没问题，很容易了解。老了以后，身体衰弱，多病，因为这部机器用了几十年，也磨得差不多了；老了，“身”衰退了，“心”也因为积的业障太多了，所以便有所谓记忆力减退等等的现象，其实那根本不是记忆力减退，是因为里面的垃圾（业）太多了，所以运转不灵光，而且新的东西都灌不进去了，所以学新东西比较慢；凡夫之人不解，便把这种现象称作“记忆力减退”。然而如果是念佛的人，就不会有这种问题。尤其现在有很多所谓的“老人痴呆症”，精勤念佛、修行佛法的人就不会犯老人痴呆症。因为念佛可以消业障，故心中的“业”不会积得那么多，不会多到遮盖心中之明，令人变成痴呆，甚至也不会变成“老蕃”。事实证明，大多数念佛的老人家，常常都能一直保持耳聪目明。所以依我所知，唯一可以避免老人痴呆症的方法，就是念佛、学佛。再者，如果经常拜佛的话，筋骨也不会老化：人老化时最明显的征状，就是膝盖及腰骨弯不下去：而拜佛一定要弯腰，也要弯膝盖，所以拜佛之人骨头关节不易老化——拜佛的老人家，虽然年纪大了，也仍筋骨柔软，如果再加上打坐，则更是常常精神奕奕。因此学佛的人其身、心都不容易老。其次，老了还有一种苦恼就是“寂寞”：子女都长大了，各自成家立业去了，丢下年老的爹娘；然而学佛的人就不太会寂寞，因为你能到道场去，有师父、同修，可以共同砥励道业，而且天天念佛、念经、作功课都忙不过来了，哪还有时间寂寞？所以学佛最好，可度“老苦”，可度老时之身苦与心苦。

3、病苦

生病当然很苦，这不消说，而人一生中总要生些病，如果不幸的话，有的人还经年缠绵病塌，当药罐子，那真是很痛苦。有的人则一生要被开刀好几次，在生死边缘挣扎多次。然而病苦却是谁也逃不了的。

4、死苦

死是很苦的：然而有的人又生颠倒见、邪见，说：“死了最好，你看他死时的样子，好安祥！”其实大谬不然：人临死的时候，神识必须要离开这身体，而神识是遍布全身的，要抽离的时候，是从每一根毛孔、每根神经、每个细胞、纤维里面抽拔出来，然后才走得掉的。佛说：“神识抽离身体时，也是跟万箭穿心一样的痛苦。”不说别的，你有没有拔过牙？一颗牙只有一根神经：光是一颗牙出问题，就令人痛得要命，而且拔牙前还得打麻药，否则无法忍受，更何

况神识要从全身几千万根的神经中抽离出来，你说痛不痛？人临死前，除了肉体上的痛苦及挣扎外，还有心理上的恐惧、怖畏、以及贪爱、舍不得，放不下亲人、眷属、事业、责任、家财、田产等，所以死实在是一件唯有痛苦，而毫无一点快乐的事；因此若说死是快乐，则是愚痴的人颠倒之见。

5、爱别离苦

相爱相悦的人要分别，这是件很痛苦的事，然而人生之中，“生离”或“死别”之事总是难免，因此人生处处有苦恼。我们众生所爱之物很多，然而我们所最爱的，莫过于我们自己这个色身，因此佛所说的“爱别离苦”，主要的是指：我们此生寿命欲尽之时，必须舍去此“爱得不得了的”身体所产生的痛苦。

6、怨憎会苦

讨厌的人却偏偏要聚会在一起，冤家路窄，这的确是非常苦的一件事。而我们众生最怨憎的莫过于堕于三恶道，成为三恶道之身，因此佛所说的“怨憎会苦”主要也是指此而言，而不只是指你碰到你讨厌的人。

7、所求不得苦

你所要求取的，常常很不容易得到，这种苦也是相当恼人的；不管是求爱情、求名、求利、求学位、求功名利禄……求不到的时候，实在是好苦啊！常常令人热血贲张、紧张兮兮，饭不思、茶不饮，辗转反侧。而在这世间，我们一定都会有所追求，但所追求的却偏偏常不易得到满足，所以一定会有“所求不得苦”。佛道难求，修行难有成就，涅盘难证，菩提难得，因此佛所谓的“所求不得苦”主要亦是指此而言。

8、五阴炽盛苦

这是八苦中的最后一项，此为总说“一切苦”，故一切苦都叫做“五阴炽盛苦”，或称“五盛阴苦”。五阴是什么？五阴就是五蕴，最古的翻译称为“五阴”（“阴”也是“集”之义），因为一切苦都是这五蕴所产生的，事实上，众生的“色受想行识”五蕴的运转（working），生、住、异、灭，十分剧烈，以致会产生种种苦，总称之为五阴炽盛苦。色身方面例如冷、热、饥、渴、失眠等等，心方面的苦如：烦闷、焦燥、焦虑、担忧、懊恼、失望、绝望、嫉妒、愤恨、紧张、畏惧等等这些由生理及心理（精神）所产生的苦，都是五阴炽盛苦。此外，生、老、病、死这四种苦很明显地，也都是五蕴的变化现象，至于“爱别离”、“怨憎会”、“所求不得”，也都是依五蕴身心而说，故都是属于“五阴炽盛苦”。为何说“炽盛”？以贪爱执取炽盛，故生热恼，名为苦。若得涅盘、菩提、般若、禅定，则如得甘露，便得清凉，止息热恼，五阴不炽燃，便得离苦。

以上所谈的是八苦，此外还有三苦”，即苦苦、坏苦、行苦。

1、苦苦

一种东西其本性就是苦的，谓之苦苦，例如八苦中的生、老、病、死、所求不得等这些事，其本性就是苦的，称为“苦苦”。此外，如：失败、受伤、贫穷、低贱等也都是“苦苦”。

2、坏苦

有些事物本身原来并不苦，然而因为它可乐的时间不能持久，它会改变、变坏、或消逝，因而变成一种苦，这种由于改变而成为我们的苦恼的，称为“坏苦”。例如：得到东西时固然很快乐，但失去时就很苦；然有“得”一定有“失”，失去所得的东西，而产生的苦便是“坏苦”。好的东西变坏时、相爱的人移情别恋、要好的朋友反目成仇、庞大的事业破产了，都是“坏苦”。

3、行苦

行苦即变迁不定，也就是“无常”所产生的逼恼之苦。因为世间一切法都变动不居，令人无法把握，为其所捉弄，这种苦叫做“行苦”，而“行苦”其实是包括一切苦的，因为一切苦都是由无常之行而起。

因此总说世间一切法，处处都是令人生苦恼的！只有得到般若大智，才能够度脱这一切苦厄。以上是解释“苦”，接下来讲“厄”。

“厄”是什么？厄就是灾难，世间有水难、火难、空难、船难……等等，这些灾难，叫做“厄”。自然而生的叫做“苦”，不是自然而生的，也就是accident（意外事件），谓之“厄”。《药师经》中讲有“九横”：一、得病无医，二、王法诛戮，三、非人夺精气，四、火焚，五、水溺，六、恶兽啖，七、堕崖，八、毒药咒咀，九、饥渴所困。另外，佛法中有“八难”，亦属于厄难，因为众生由于造种种恶业，而戚生种种障难，不得见佛，不闻正法。八难是：

一、在地狱难——受苦
二、在畜生难——受苦
三、在饿鬼难——受苦
四、在常寿天难——受乐
五、在北俱卢洲难——受乐
六、聋盲瘖哑难——身残
七、世智辩聪难——我慢妄想
八、佛前佛后难——不见佛、不闻法

这“八难”都是依学佛修行而说的。众生依业所受的报身，太苦不能修，太乐也不好修行，时

间不对（佛前佛后）修行正法也困难。是故，能得人身、有正知见、又得善知识教授，修行如来正法，这种因缘实在甚为难得。

现在来解说一下如何以般若之观智“超越”五蕴、或超越一切痛苦之义。以静坐盘腿来说，盘腿会不会痛？初学者都会很痛。但你有没有去观察过那个“痛”，还是只是“很投入”，而把全心的注意力都放在那个“痛”上？若是那样的话，则会痛上加痛的！你若不要那么投入于痛受中（整个心为痛苦所吸引、占据），而想到“入乎其中，出乎其外”这个道理，便可立刻减少痛苦。其次，痛的时候就抽身出来，正眼来“观”那个痛，以一种有如科学家的精神，拿着显微镜仔细观察、寻找：“痛在那里？痛是在身？还是在心？或是在腿？若是在身，而身是物，本无知觉，怎会觉得痛？故知“痛在身”实为虚妄。若说痛是在心，而盘起来的却是腿，心又不盘腿，怎会说“盘者在腿、痛者是心”？故知两皆虚妄。以痛处全身求之不可得，故知“痛处”虚妄，“痛处”虚妄不可得故，“痛受”也就一样是虚妄不可得，如是观了，即能超越“痛受”，如此即“度”了痛受之苦。”“照见五蕴皆空，度一切苦厄”，因为以智眼观察觉了一切五蕴法皆空，故能超越一切苦厄。“五蕴”其实也就代表了一切法，如上所说：“五蕴皆空”换句话说也就是“身心皆空”。以上经文整个来讲，即是：“观自在菩萨在很努力、且深入地修行大智慧的时候（大智慧到彼岸），当下就照见、彻悟了身心都没有自性，因此而度脱、超越了一切苦厄。”

成观法师：《心经系列》（三）

壹、心经显说——第四节

【舍利子，色不异空，空不异色，色即是空，空即是色，】

这一段是最有名，也是最难解释的，你我有缘，也算是你们有福气，都不保留的，讲给你们听。“舍利子”即是舍利弗，佛的十大弟子之一，智慧第一。“舍利”是鹙的意思，“子”是中文，儿子之义，亦称鹙子，因为他母亲叫舍利（鹙），他是舍利的儿子，所以称为舍利子（鹙子），以母之名为名。舍利弗还没有出生的时候就很聪明——这句话有点矛盾，对不对？舍利弗的家族是婆罗门种，也就是印度种姓社会中最高阶层之人，（印度人把修行者看作是最高贵的，比帝王——刹帝利——还高贵），他母亲是位有学问之人，他母亲的哥哥，也就是舍利弗的舅舅（摩诃俱絺罗，中文义为“大膝”，又称长爪梵志），也是一位非常有学问的婆罗门。舍利弗的母亲有点像苏东坡的妹妹苏小妹一样，是位才女，常常跟舍利弗的舅舅辩论，不过每次都辩输她哥哥；然而自从怀了舍利弗以后，舍利弗的舅舅就忽然再也辩不过舍利弗的母亲了，舍利弗的舅舅心理很纳闷：奇怪她以前都辩输我，现在怎么都辩赢我呢？——哦！她怀孕了！可见这孩子一定是很聪明的人，因为这孩子怀在母亲身体里，由于他的智慧的影响，乃至令他母亲都变得聪明了！这还得了！他还没出世就这么厉害，一旦他出世以后，我这个舅舅怎么办？于是，趁舍利弗还没出世之前，大膝就赶快去拼命修行。顺便讲一下，我有一位同修，他在电脑公司上班，他有一位老美同事，非常喜欢吃一种Sauerkraut（美国式的腌小黄瓜，味道很酸），他吃Sauerkraut的方式，几乎跟我们磕瓜子一样，当作零嘴来吃，很是特别。他每次吃Sauerkraut的时候，都会情不自禁地眯起眼来，赞说：It’s heaventy！“此乐如在天上”）。他跟我这位同修说：当年他母亲怀他的时候，不知如何忽然变得很喜欢吃Sauerkraut，然而等生下他以后，他母亲就不再喜欢吃了，而且更奇妙的是，还没有怀孕之前，他母亲从来也没有喜欢吃Sauerkraut过；生了他之后，也不再吃了。可是，他却从小就喜欢吃Sauerkraut，乐此不疲。由此可见，业力这东西实在是不可思议呀，甚至还会感染到别人：所以，舍利弗的大智慧在他还没有出生，就已经显示出来了，乃至于影响到他母亲。

“舍利子”在这里，修辞学上称为“呼格”（appostrophe），也就是“称呼”之义，亦即当面直呼某人之名。在本经中舍利弗是“当机”，所谓“当机”就是在讲经会场上，佛以他为大众之代表，作为宣讲的最直接之“对象”，就好像这一部经佛主要是对他讲的一般，这时，他就被称为是本经的“当机”。此外，经文中在“舍利子”的前面，若加上“何以故”三个字，则更容易明白什么原故？前面是说观自在菩萨在修行大智慧的时候，就悟了五蕴身心都是空无自性，而度脱了一切苦难，这是大前题；然后再说为什么呢？此时佛喊了一下“舍利子”，这等于是佛问“舍利子，为什么呢？”然后再自释其原因：“因为色不异空，空不异色”，这是一切佛法的最深的总原理，就是：色不异于空，空也不异于色，色即是空，空即是色；因为法的本性如是，故观自在菩萨能够“照见五蕴皆空，度一切苦厄”。“色不异空，空不异色”，就是色和空are not different（并非不一样）。下面又接着“色即是空，空即是色”，那岂不是重复吗？并非如此，因为这是从形式逻辑来看的。（在此插入一句话，诸位须知，在西洋及印度哲学及宗教中，都很讲究“逻辑”一门，所有的思辩，都必须合乎逻辑，且有很严谨的规律及形式，论说之人绝不可不遵守，佛法也一样遵守这些逻辑规矩来作论说，而佛法中的逻辑学称为“因明学”；《心经》中这段经文，就是依照因明学的方式来提出立论的。有心者可研究一下因明学，则更能通达佛理。）从论理学来看，“非不同”（“is not different”）并不等于“就是”（“is”），亦即：“is not different”，≠“is”，换句话说，“不是不一样”并不等于“一样”（“not different”≠“the same”），逻辑上，为了陈述的表现正确且严密，避免暧昧、模糊不清，所以必须要这样换个方式再叙述一下。虽然在一般人日常的语言看来好像是差不多的，可是在逻辑上而言，不能当成是一样的。因为在这两种陈述相辅相成之下，便令整个立论严密完整（有如密不通风），无懈可击，因此第二个陈述是绝对必要的。所以，“色和空不是不一样的，空和色也不是不一样”；又，色就是空，空就是色。再进一步讲，“色不异空，空不异色”是从“消极”方面来说：消极而言，它们“并不是两回事”。然后，“色即是空，空即是色”，又更进一步从“积

极”方面来讲，“其实它们是同样的东西”。

我现在来作个譬喻。例如：我在圆形的白板上画一个红色的同心圆，另外再画一个等直径红色的同心圆，又画一个蓝色的同心圆，于是白板上就有三个同心圆。我说：红色的圆代表“色”，蓝色的圆代表“空”。然而“色不异空，空不异色”，又“色即是空，空即是色”。换句话说，“红色的同心圆”实不异于“蓝色的同心圆”，而“蓝色的同心圆”也不异于“红色的同心圆”；其实更进一步讲，“红色的同心圆”就是“蓝色的同心圆”，而“蓝色的同心圆”也就是“红色的同心圆”。为什么？因为等直径、等圆周、等面积，而且同在一平面上，所以是“不异”，故是“一样”。这样讲你们可能稍微懂了一点。我现在再作一个譬喻，你若不能了解下面这个譬喻，则这一段经文根本无法通达，会变成只是一个玄之又玄的“玄学”。不过我现在一讲，你们可能马上就懂了：这一个圆形白板代表真如本性，“色”和“空”都是在真如本性上所画出来的两个“同心圆”，所以“真如本性”、及“空”与“色”，三者皆等直径、等圆周、等面积、同在一平面上（等直径、等圆周、等面积，是指“内涵”相同，在同一平面上，义指“本体”相同），是故不同而同，但也同而不同。这样有趣味吧？够深吗？很深且又很有趣味。你如果不了这个是真如本性的话，你再怎么说，也都是言说戏论，辩来辩去，还是搞不清楚，等到我们讲“心经奥义”的时候，再更详细地发挥、阐释。

【受想行识，亦复如是。】

这句经文是简化（省略）的说法，若把它完整地陈述出来，则有如这样：“

受不异空，空不异受；受即是空，空即是受。

想不异空，空不异想；想即是空，空即是想。

行不异空，空不异行；行即是空，空即是行。

识不异空，空不异识；识即是空，空即是识。”

你看他（玄奘法师）翻译得多漂亮：“受想行识，亦复如是。”

真是神来之笔！今天先讲到这里。请合掌念回向偈：“愿消三障诸烦恼……。”

壹、心经显说——第五节

今天继续讲《般若波罗蜜多心经》，昨天讲到“受想行识亦复如是”，先简单复习一下，因为也许有人昨天没有来，前面一段没有听到。

“般若波罗蜜多”：“般若”是智慧的意思，“波罗蜜多”是到彼岸或度彼岸。全句即“大智慧到彼岸”之义。

“心经”：“心”是心要；“经”是贯串或门径。

“观自在菩萨”：观自在菩萨和观世音菩萨是同一尊菩萨，同体异名；前者为法身之名，后者为应化身之名。

“行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄”：观自在菩萨在深深地修行“智慧到彼岸”之法门的时候，忽然彻悟了，而以智眼照见了身心五蕴都是空无自性（无自性空），因此而能够超越一切的苦难、苦灾厄。

“舍利子”：这句话是佛说的，其意涵：“舍利子，为什么呢？”佛在经文一开始先像讲故事一般地作了一个陈述，讲述过去已发生的一段事实，然后再回到现前来，问舍利弗。舍利弗是佛的大弟子，舍利弗就是舍利子，是同样的意思，“舍利弗”完全是翻译梵文的音，“弗”即是“子”的意思，“子”是翻译它的意思。世尊在此呼舍利弗，可以等于表示如下的意思：“舍利弗，为什么呢？为什么观自在菩萨照见身心五蕴都是空无自性的时候，能够度一切苦厄呢？”

“色不异空，空不异色，色即是空，空即是色，受想行识，亦复如是。”：此即是世尊回答为何“行深般若”之后能“度一切苦厄”之原因（或原理）。因为色和空是无异（没有不同），空和色也是无异，更进一步说，色就是空，空也就是色，因此可说是“色空一如”。不但是“色空一如”，受、想、行、识也是一样，因为五蕴是色、受、想、行、识，那么受、想、行、识也是一样，即是表示：受空一如、想空一如、行空一如、识空一如。

整个陈述起来，在“受蕴”方面即是：

受不异空，空不异受；受即是空，空即是受。

在“想蕴”上：

想不异空，空不异想；想即是空，空即是想。

在“行蕴”上：

行不异空，空不异行；行即是空，空即是行。

“识蕴”也是一样：

识不异空，空不异识；识即是空，空即是识。

整个的陈述玄奘大师就用“亦复如是”简单概括了。

【舍利子，】

“舍利子”：这是以下另外一个陈述。

【是诸法空相：】

这个也常常很不易解，到现在为止，还没有发现很理想的解释，我现在试着诠释一下：“是诸法空相”也就是这一切法空之相，“空”有一个形状，虽然是空，但是它还是有一个相状，佛在此即是说：“现在我们来尝试描述一下这个观自在菩萨所证到的“空”的相状——也就是试着申论一下“空”的样子是如何呢？”在经文中的“是诸法空相”的“相”字下面，应该打个冒号（colon两点：）表示总起下文，下面的经文即是解释此空理之相状。这“空理”长得什

么样子呢？请看：

【不生不灭，不垢不净，不增不减。】

这三个对子，可以用引号把它括起来。这就是“诸法空”的“相状”，换言之，诸法的无自性空，其相状是什么样呢？即是：“不生不灭，不垢不净，不增不减。”现在来解释这三个对子：

“不生不灭”：“生灭”就是有为的相状、或生死的相状，生灭即是生死，有生有死是世间法，亦是无常法，法若“无常”，就表示有生有灭——若无生无灭，便非无常。“生灭”之义换个说法，就是“来去”：生就是“来”，死（灭）就是“去”。我们在这个世间出生，便是“来”，我们死掉的时候，就是“去”，因此，“有来有去”即是“有生有灭”，此即是世间法。然而诸法无自性空的相状，是没有“生”没有“灭”的，也就是“没有来也没有去”，究竟无来去，这些（“不生不灭”等）指的都是究竟之法性，而不是表面上所现的相。

“不垢不净”：这一切法空之相状，其中除了没有真正的生、灭之外，你不能说它是污浊、垢染的，或是清净的，因为诸法的空相，是离于清净或垢染的。

“不增不减”：兹举个例子来解释此句。我们现在不是在学佛吗？学佛之后，你试自问：“我获得（增加）了什么东西呢？”你或许学到了很多东西。但是在诸法究竟的空相之中——没有什么增加，也没有什么减少。有句话说：“在圣不增，在凡不减。”其义即是：即使在圣人之中也没有增加，在凡夫而言也没有减少。那是指什么呢？那就是真如本性。真如本性于凡于圣都无增损：修道、悟时成圣，于彼成圣之际，其真如本性并无任何增加；在凡夫位愚迷之时，其真如本性也未曾减少。

我在前面已经点出：“不生不灭，不垢不净，不增不减”，根本指的就是“真如本性”，唯有“真如本性”才能够具如是的功能、如是的相状，所以在《般若心经》里讲的“空”，根本可以和“真如本性”画一个等号（equivalent），指的是真如本性而言。如果有生有灭，那是无常法，有染有净，也还不是最高的；有增有减，也非是究竟的——唯有真如本性才能不生不灭，不垢不净，不增不减。我们可以回顾《六祖法宝坛经》，六祖惠能大师在大悟的时候，讲了一个偈子：“何期自性本不生灭，何期自性本自清净”。“何期”即是一种Surprise“想不到”之义：真想不到真如本性是本来就没有生灭！真想不到真如本性本来就是清净无染的，但是，因为凡夫迷的关系，所以见有生灭、有染净，因此，才会跟有生灭、染净的有为法相应，因此堕于生死。然而这些都是无上法，讲的都是最高的东西，若不能作如是解，则即使作无量言说揣测，也还是茫然。

【是故空中无色，无受想行识，】

这又是另一个陈述（statement），前面所说的“是诸法空相”，乃指这一切法空的相，是不生不灭，不垢不净，不增不减，有这样的性能，故说“空”中无“色”，亦即，在这空无自性之中，你找不到“色”的自体性。

“无受想行识”，即无受、无想、无行、无识，也就是讲没有五蕴——色、受、想、行、识。因为诸法空是不生不灭，所以它里面就没有这些受想行识；所谓的“无”，是指“究竟无”，并非“幻相无”。读到这里，你可能又是一头雾水，怎么会无受想行识呢？明明是有，怎么会没有呢？现在我再作个譬喻以说明之。例如：晚上的时候，你拿一盆水，在月亮下放着，你看到空中有一个月亮，盆里也会有一个月亮，然而盆里到底有没有一个月亮呢？没有。可是你明明看到盆里有一个月亮，而空中的月亮有没有跑到盆里面来呢？没有。空中之月实在没有跑到盆里，但是你还是明明可以在盆里看到月亮！如果把盆里的水搅一搅或是晃一晃，盆里的水就荡漾不定了，此时你还能看到月亮吗？便看不清了。所以，盆里的月亮是“因缘生法”，即是：因缘而生的，但实在是“生而不生”。这里的“因缘”是指什么？那“因缘”就是：你要拿一个盆，里面要装着水，而且要端到户外、放在月亮下，不能放在屋里，如果放在屋里的话，还是看不到月，而且那盆水还不能晃动，水面要是平静的，若有如是种种因缘具足和合之下，你才可以在盆里看到月亮。可是月亮明明并没有从天上来到这盆里，我们清醒的时候，知道盆里实没有月亮，但是我们糊涂的时候，例如喝醉时，恐怕就会像李白一样，到水中去捞月了。然而因为有种种因缘会合而确能成就了“盆里有个月亮显现”这件事，可是在那当下，盆里面也没有“实在的月亮”；虽然盆里并没有实月，然而我们还是因为种种因缘会合，而可以在盆中看到月。

因此，盆里有没有月？你说：“有”，这是对的；

又对同样的问题：“盆里面有没有月”？你若答说：“没有”，也是对的。

然而，反过来说，盆里面有没有月？你若说：“有”——这是错的！

再问，“盆里有没有月？”你说：“没有”——也是错的！

盆里有月，是对的，没有错啊！你看到盆里有月，由于此表象所现之月乃因缘生法，此时你所看到的是因缘所生之幻法；然而盆里没有月，也是对的，没错，“究竟无月”，注意这个“究竟”二字，我们不看那个幻相，因为盆里所现的相——是因缘生法、即是幻相，无实；所以，以究竟来讲，ultimately是没有月的，那个“究竟”即是六祖大师所说的“本”字：本来是没有的：“本来”是什么意思呢？“本来”是禅宗的话，禅语的“本来”不是originally的意思，不是指“以前没有”，而是“从本以来”就没有，用英文就很容易解释，since或ever since，是从本以来就没有：不只是现在没有，而是以前没有，将来也不会有；since就有这个意思，其动词要用完成式，那完成式是包括过去、现在、未来三际。所以，从本以来，那个盆

里面，根本究竟没有月亮的实体可得，但是，因为种种因缘和合，而生出月的“影像”来，然而“实月”还是没有的，可是虽然没有，看来却像有啊！这就是所谓的“诸法不可思议”之处：有而非有，非有而有，因诸法具如是性，所以才会令愚痴不解法性的众生迷惑颠倒。

再讲一个一般人都没有注意到，诸法不可思议的奥妙之处。就化学而言，我们从初中就知道：H2+O2→2H2O，我们把它视为当然，一定是这样子，毫无疑问的。为什么？因为实验如此；可是你能不能告诉我，为什么H2+O2→（变成）2H2O，即是水，而原来H2（氢）的“性”和O2（氧）的“性”以及“相”都变了！都完全不一样，好像都失去了？有没有注意到，“氢”H2和“氧”O2各自本来的性及相都失去了，而变成了“水”性和“水”相。因为氢气（H2）本来的性是能够“自燃”，而氧气（O2）本来的性是能够“助燃”；但是水的性就完全不一样，而且正好相反：水性非但不自燃，也不助燃——而且还可“灭燃”！这岂不是太奇妙了吗？再反过来说，氢加氧变成水以后，H2和O2的性与相都没有了，甚至于转变成完全相反的性质之物，它们的本性与本相都完全失去了，而且变成完全相反性质的东西。可是很奇怪，当你把水电解以后，它又会回复原状，氢还是氢，氧还是氧！又恢复其各自的本来性相。但是请问：在还没电解以前，氢和氧各自之性跑到哪里去了？藏在哪里？电解之后，氢氧各自之本性，又从哪里跑回来？能回答这问题吗？

因此，氢氧之本性在和合成水之后，有没有失去呢？——可说是“失而不失，不失而失”，很奇妙，是不是？一切诸法亦复如是，我们所看到的一切法都是如是奥妙“不可思议”，有如幻化，所以，经中说：众生界“不可思议”，佛界“不可思议”，世间出世间一切法皆“不可思议”，这就是禅宗最深的一个道理。然而，我们众生都有一个最大的问题：我们都喜欢“思议”，我们如果没把事情“想通”的话，一定很苦恼，或很懊恼，而且非打破砂锅问到底不可。可是很奇怪，有些人问到某个程度，觉得可以了，就信受了；有的人则须问得多些，有的人问得少，有的人甚至问到砂锅都已经打破了，不但打破而且还打碎了，他还是想不通，还是不能信受，这种就是“铁齿”的人。因此，唯有大根器、善根、智慧具足的人，才能直接顿入不思议境界，凡夫的这些种种思议、推理的过程对他来讲，都是rubbish，garbage（垃圾），他都不需要，而直接一门顿超，当下离言，顿入不思议境界，顿然了达“诸法如是故”或“法尔如是”的甚深不可思议境界。

“顿入不思议”就是放弃一切凡夫、世间、外道的思惟和议论。“思”即是思惟，“议”即是议论。所谓“思惟”是什么呢？思惟——是第六意识的功能，第六意识的功能主要是“分别”（Differentiate），分别一切性相等。我们之所以能够发表言论、陈述种种意见，主要是依第六意识的功能；但是，我们种种的邪见、妄想……等等，也都是依于第六意识的运作，所以，我们在念佛、打坐的时候会打妄想，也是因为第六意识的关系；如来说种种法，主要也都是为了破除我们的第六意识之妄想、分别，让我们不要堕在凡夫依于六识的妄想言思议说境界，而入如来境界。

在《法华经》里，佛说：“诸佛智慧无量，而三千大千世界的诸大菩萨以及声闻、缘觉集起来共思惟、思议——如来之智慧，都不能测知。”佛又说：“不能测的原因，就是因为他们思议。”所以，禅门有句话——“当下放下”。其义谓“当下放下一切言说戏论，不复思议，如是即能契入如来圣智。”

《心经》里面讲，“是故空中无色”，因为诸法之本相——空相，是不生不灭、不垢不净、不增不减，所以，诸法空之相，是没有色受想行识。然而应该加一段话——虽然没有色受想行识，但是也因为有种种因缘的关系，而现出有色受想行识的幻相；虽然现出色受想行识，然而因为皆是因缘生法的关系，所以仍然是幻化不实；所谓如幻者，是如幻而“有”，亦如幻而“空”。例如：盆里的月亮是“如幻而有”；但是因为如幻，所以其“有”也是空无自性可得的——所以盆中的月相，也是“如幻而空”。因此，色受想行识，在法性的“空”中，是毕竟无的：亦即，以究竟”而言，是没有的。无“色受想行识”，是讲五蕴空无自性，为总说一切法皆无自性空，下面则是再分别详细讲：

壹、心经显说——第六节

【无眼耳鼻舌身意】

“眼耳鼻舌身意”是六根。为何称此六法为“根”？因为此六法是众生“生死之根本”，故称之为“根”。在菩萨摩诃萨（大菩萨）证入了诸法的空相之后，在这诸法实相的空相之中，照见众生所依持的有为的六根，也是有如幻化的：也是“如幻而有，如幻而空”。所以说，于此诸法空相之中，也究竟实“无眼耳鼻舌身意”六根之实无自性可得，眼耳鼻舌身意亦是如幻如化。

【无色声香味触法】

“色声香味触法”谓之六尘。为何称为六尘？因为此六法有如尘垢，能覆盖我们的“心镜”与“心日”，令失其本明之性，而成“无明”。故称之为“六尘”。

六尘亦如幻而有，如幻而空。所以于真如空性之中，实“无色声香味触法”之自体性可得。

【无眼界，乃至无意识界，】

这里是讲“十八界”亦空无自性。但经文只提十八界的第一项（眼界）及最后一项（意识界）为代表，中间省略了十六项。“十八界”是：“六根”加“六尘”加“六识”。六根和六尘上面已说过。六识即是：眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识。六识之名只在六根之下加一“

识”字，因为六识是依六根而起，故其名亦与六根同。十八界是什么意思？“界”就是界限、范畴（Realm or Domain）之义。十八界就是十八个界限、或十八种范畴。佛在总说“一切法”的时候，便常讲“十八界”，此六根与六识是有情界之法，而六尘则是无情界之法。再者，六根加六识又合称为“十二入”或“十二处”，为何称为“入”呢？因为外在的一切法都是从这十二个孔道，进入我们有情的身心，所以称之为“十二入”。“十二处”即是指我们有情摄受、领纳外尘，以及消受这外尘之“处”，都在这十二个地方，故称为“十二处”。有情界的“十二入”再加上无情界的“六尘”，即是十八界。又，此有情界、无情界合在一起的十八界即是代表“一切法”，故总说一切法的时候，就简称为“十八界”。十八界为：

十八界
六根界
眼界、
耳界、
鼻界、
舌界、
身界、
意界。
六尘界
色界、
声界、
香界、
味界、
触界、
法界。
六识界
眼色识界、
耳声识界、
鼻香识界、
舌味识界、
身触识界、
意法识界。

因此，“六根界”加上“六尘界”，再加上“六识界”，合在一起就是“十八界”，表示一切法有十八个范围，或范畴。

综上所说，此段经文之义为：“不仅是色、受、想、行、识（五蕴）无自性空，眼、耳、鼻、舌、身、意（六根）也是无自性空；色、声、香、味、触、法（六尘）是无自性空，眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识（六识）亦无自性空；连六根、六尘、六识三者和合而成的“十八界”其中一一法，亦皆无自性空；不但其一一法各别是无自性空，其总合之相，也仍是无自性空。”

【无无明，亦无无明尽，乃至无老死，亦无老死尽。】

这一段是指连“十二因缘法”亦无自性空。十八界属于世间法——不但凡夫境界的十八界是无自性空：连一切法的生灭之总原理（十二因缘法）中的“生灭门”，以及依十二因缘而证圣道的“还灭门”也都是空无自性的。

“十二因缘法”是：“无明缘行，行缘识，识缘名色，名色缘六入，六入缘触，触缘受，受缘爱，爱缘取，取缘有，有缘生，生缘老死、忧悲苦恼，一大苦聚。”我们常说：“佛法是讲因果的”，而佛所说的“因果法”是很深的道理跟智慧，这因果法是出于那里？即是出于这“十二因缘”，“十二因缘”即是十二种“因”和“缘”，此十二法形成一个循环，轮回不断，彷佛一个圆形一样，有始有终，亦无终无始。这“有始有终”亦“无始无终”的现象，好有一比，例如数学家以圆规画一个圆，然后分析此圆之圆周是由无量的点构成，在这无数的点之中，一定有一个点是当初画时的起点；但是也可说没有起点，为什么呢？因为你已找不到这个起点了。然而当时在画的时候，必定是从某个点开始画起，所以说，必定有一个起点，也有一个终点（有始有终）；但是，也已无法指陈出何者为起点，何者为终点（无始无终）。这正好说明了十二因缘：众生的生死、烦恼，就像这个圆一样，最初必然有一个开始；因有开始，故亦有个结束，有头有尾，有因有果，但是也已无法指陈何者是因，何者是果——因复为果，果又成因，因又成果，果再成因……，好像一个环环（Link）一样：

“无明缘行”的“缘”是什么意义？“缘”在此处是及物动词，其义为“以……为缘，而有……”；因此“无明缘行”这句话用白话来说，即是“以无明为缘，而有行”。“无明”是什么意思？无明是一种状态，当众生心中产生愚痴、不明道理的时候，此状态即称为“无明”。而“无明”一产生的时候，马上就会有“行”接着生起，“行”即是行蕴之“行”——指心行、亦即是心的作用。因为一念愚痴（惑）产生时，这个心就开始动，故称“无明心动”；以佛智来看，我们心会动，都是因为无明的关系，一切的动都是“妄动”，我们没事儿的时候，身或心都要动它一动。例如：小孩子，教他静静的坐着，那是没办法的事，他会受不了的，那是因为他心中无始以来所积集无明业力的关系，令他一定要动，要叫他不动，比死还难过——其实我们大人也差不多：没办法坐着，身心一动不动。

其次，“缘”的意义，也是条件，因为无明的关系，以无明为缘（为条件），所以得到一个结果，就是“行”。接着讲“行缘识”，因为有“心行”的关系，表示心开始活动，开始运转，于是就有“识”产生，换句话说，心动之后即生“识”，此识即为本识（“阿赖耶识”），接着又据阿赖耶识生出“前七识”，又称为“七转识”。“识”即是分别、识别、了别之义。例如：你在街上看到一样东西时，只是粗略地知道其为何物，尚未对它有任何价值判断，然而由于无始的业习力之故，你会在一刹那之间，马上会去分析、研判它，那时候就是开始所谓的“起分别”了；起先光是看，没有用心去分辨，是不会去分别外物的美貌、高下等价值的，因此，一定要“用心”（起心行），而这“心”一“行”就有“识”之了别作用产生。其次，“识缘名色”有“识别”产生以后，就会有名色，“名”就是精神，“色”即是物质，亦即：因为有分别产生，所以有“精神”和“物质”两种对立之法产生。接着，“名色缘六入”，精神和物质之对立产生之后，就有“六入”生起，六入即是“眼、耳、鼻、舌、身、意”，亦称六根。然后，“六入缘触”，六根生起以后，以六根为缘，就会有“触”产生。“触”就是和外界的六尘接触。

“触缘受”，六根接触六尘以后，以此为缘，就会有感受之果产生。“受缘爱”，有感受以后，（以受为缘）就会产生种种贪爱。“爱缘取”，产生贪爱以后，（以贪爱为缘）就会想要把它抓取来。“取缘有”，取来以后，就占有、拥有。“有缘生、老死”，拥有以后，以此为缘就会有生老病死、忧悲苦恼等“一大苦聚”之果生起。以上简单扼要说明了众生生死烦恼的整个循环（cycle）。

更进一步说，生命开始的时候也是如此：我们这个色身叫“前阴身”，人死掉以后，就称为“中阴身”，再去投胎以后叫“后阴身”。“阴”即是五阴、五蕴之义；“中阴身”即人死后还没有去投胎之前，七七四十九日之间的生命状态，中阴身虽然没有与我们一样的这种色体，但是它还是一种“色法”，并不是纯然精神的存在，而且它还是有知觉，也还是有种种的苦恼、恐惧、期待……等。在中阴身还没有去投胎之前，它完全由业识所驱使，由于无明心动的关系，它又会去投胎，（假如它不堕入鬼道的话），到了该投胎时，它就会去投胎，其实去投胎就是所谓的“无明缘行”所产生的动作。“行”亦是“意志”之义，（所谓“求生意志”），以有此“心行”产生，它就会想要去投胎，入母胎之际，即由本识（指第八识——阿赖耶识）与父精母卵和合在一起成为所谓的“受精卵”，然后生出七转识。识有了，渐渐的，头、脚……等身分都渐渐成形，那就是“名色”。本来中阴身只有神（识）而已，现在身心支分都有了，“名色”就成就了。有了名色以后，渐渐就产生，所谓羯逻蓝位，第七天以后，开始产生六根（亦即“六入”）——眼耳鼻舌身意。而六入缘“触”，因为和母体有所接触，就是一种触，有触就有“受”，有受就有“爱”，因为有所受——苦受、乐受……，就会有贪爱产生，有贪爱就会有“取”、“有”……等等，这是在母体中就会有的现象与过程，这便是众生生命的发生之源起（origin）与过程，亦是“十二因缘法”，或“十二有支”，因为总共有十二项，十二有支的“有”就是“有法”，也就是因缘法、生灭法。

众生界虽然有这十二因缘法——无明缘行，行缘识，识缘名色……等等，这整个过程，但是在诸法的“毕竟空”、“无自性”之中，实在也没有“无明”，也没有“无明尽”。“无无明”是指十二因缘中的“生灭门”空，而本经此处，即以“无明”一项，代表了“无明缘行、行缘识……”等十二有支整个过程，所谓“顺因缘门”或“生灭门”，亦即是顺着无常的因缘，而随顺流转生死；然而如果你修行佛法的话，就是反方向而行，即是“无明尽”，所谓“逆因缘门”，亦是“解脱门”。十二有支的“逆因缘门”，若整个说出来，应是：“以无明尽故行尽，以行尽故识尽，以识尽故名色尽，以名色尽故六入尽，以六入尽故触尽，以触尽故受尽，以受尽故爱尽，以爱尽故取尽，以取尽故有尽，以有尽故生尽，以生尽故老死尽。”而本经此处就以第一句“无明尽”代表整个的还灭门：“以无明尽故行尽……”。而“亦无无明尽”，即是说：十二有支的还灭门亦空。

以前不学佛时，“爱、取、有”，所以会有“生老病死”；现在开始修行，要怎么修呢？若依十二有支来修，首先，修“不有”，即是不拥有、不占有任何一法。要怎么修不占有呢？就要修“不取”，你如果要“取”的话，一定会“有”。可是“不取”又要怎么修呢？那就要修行“不爱”，不爱是指不贪爱，以不贪爱才能够真正“不取”。而不贪爱，要怎么修呢？那就必须修“诸受无实，诸受虚妄”，体入种种感
“受”都是虚妄的。如果看破“受”是虚妄之后，自然不会去贪爱。然而你又要怎样才能看破“受”是虚妄的呢？那就须要去观察，去参这个“受”乃是由“触”而来的，追根究底，进而参“触”也是虚妄的。怎么修呢？等我们谈“心经与禅密修行”时再详细讲。

“逆因缘门”，即是解脱门，就是一步一步返回去修，往上解脱，本来生出来时，是从种子到根、茎、花、果，然而我们要修时，则须从末而本，先从花、果、茎、根（现行），渐次修到“种子”，最后才连根拔起。此处所谓的“根”、“种子”就是指无明，“无明种子”在我们业识的深处，要修到最后才能连根拔起——“连根拔起”的意思是转变业识。现在开始起修的时候，只能修最外围、最粗显的身口二业，渐渐的由外而内，再修到心识的前六识，断“分别我执”，由末而本，如是渐次修到第七识，再分断“俱生我执”，如此一路修下去，最后才达本识（第八识），因为那个“本”是很深的，没有办法一下子触及。例如：除野草，野草如果很高的话，很难一下子连根拔起，要先砍掉一些，然后再慢慢治它的根。

依“逆因缘门”而修到最后一项时，亦即是修到最初的“无明缘行”，而证到“无明本来也是无自性”，便是证了“无无明”，第一个“无”是没有（Without）的意思，第二个“无”和“明”字是连在一起的，是一个专词：“无明”，又称为惑。“无无明，亦无无明尽”，义即

：不但没有无明，也没有无明尽。“无明尽”即是我们藉着修行之力把“无明”惑都灭尽了。若见诸法空相，则见连这“断惑”之事也是空无自性。

“乃至无老死，亦无老死尽”，“尽”即灭也；“老死尽”就是修到“老死”都灭掉了，也就是超脱，然而超脱了以后，看到也实无超脱之事，这称为“无老死尽”。换句话说，例如已证到了解脱以后，认为“这就是解脱”，那样便“还是没有解脱”！因为那便还是“被解脱所缚住”，所以没有真正究竟解脱；若证到解脱了，又再更进一步，照见“其实也没有所谓解脱这回事”，这就更高了，这才是真正解脱、大解脱了，亦即是所谓“无余涅盘”、或“大般涅盘”。

“无无明，亦无无明尽，乃至无老死，亦无老死尽”，这是十二因缘法，修十二因缘的人，谓之“缘觉乘”，亦即是以修行十二因缘，观察世间这“十二因缘”而得到觉悟的人，称为“缘觉”。缘觉乘这“缘”字，即是指这“十二因缘”。

壹、心经显说——第七节

【无苦集灭道】

这是声闻乘人所证的境界，即是四圣谛——苦谛、集谛、灭谛、道谛。何谓“圣谛”呢？“谛”就是“真理”之义。这真理是圣人所证，圣人是指佛，因为是佛所证的真理，故谓之圣谛。所以，“四圣谛”即是圣人所证的四种真理。

一、苦谛

“苦”是什么呢？“苦”即是八苦——生苦、老苦、病苦、死苦、爱别离苦、怨憎会苦、所求不得苦、五阴炽盛苦，因为一切世间都不离此种种苦，所以世间不管你多么富有，也会有这种种苦；不管你多么贫贱，也是有这种种苦：不管你学识多么高，也是有这种种苦，学识多么低，也一样有这种种苦；不论你子孙多么的隆盛，会有这种种苦；即使没有子孙，也一样有这种种苦；尽管你活的多长寿，会有这种种苦，多么短寿，也照样有这种种苦——世间上每个人都一定会碰到这些苦事，因为这是世间一切众生必然遭遇的现象，此亦即是众生界的“共业”。有这八种问题——八苦，所以佛说：“人生即是苦。”There is no escape.（逃不掉的。）上从最尊贵的帝王、大臣，下至士、农、工、商，甚至奴、仆、娼、优等，没有一个人能够幸免、而离于这八种苦：再怎么有钱、有权、有名、有位、有势，也没有用，还是一样有这八种苦：然而有财、位、权、势的人，会不会比较少受一点？以及，相反的，无财、位、权、势的人，其所受苦会较多或较少一点吗？这并没有必然的关系；有财位权势的人照样有生、老、病、死苦，以及爱别离、怨憎会、所求不得、五阴炽盛苦，不一定较多或较少。举例而言，如：生病、产难……等，有钱人会不会有？老、死之苦，有钱人会不会有？答案显然是肯定的。有钱人会不会有爱别离苦？会有的，例如：有钱人也会因离婚、出国、出差……等而受“爱别离”之苦；有钱人会不会有怨憎会苦？一样有的，如：情敌、政敌、商界之敌……等等一大堆；有钱人会有“所求不得苦”吗？也是会有的，有句俗话说：“人欲节节高于天，愈是有钱愈爱钱”！什么是“所求不得苦”？例如：你们现在读书求学位，求到之时固然很好，但是，还没求到的时候，现在不是很苦嘛！——其实是：不但还没求到的时候很苦，连正在求的时候也很苦，而且得到的时候也不见得快乐到哪里去，那快乐也不见得能持续多久！因为当你得到的时候，通常都会觉得“也不过如此”！所以，拿破仑亦因为如此，才会遭到最后的失败——因为永远没办法满足，永远有所求；而每个人都是一个“小拿破仑”，永远不会满足，故永远有所追求，也永远有“所求不得苦”。又如：一个资产数十亿的大企业家，他的钱够不够多？其实不够多，他必须还要再多，他若不继续不断增多的话，他就会“死掉”——业绩没有成长，企业就会完蛋。我们缺的是小钱，他是缺大钱，因此他可能比我们更苦。

除此以外，五阴炽盛苦的饥、渴、寒、热、淫欲……等，这些生理上的苦恼，有钱人会不会有呢？不管你多有钱，照样会有饥、渴、寒、热、淫欲等的苦恼，没有钱的人当然也会有的；因此世间一切的人，都会有这些苦恼。

佛所说的苦，不是假想所生的苦，不是“拜伦式”或“雪莱式”的那种苦——非骚士墨客“为赋新词强说愁”的那种苦。佛所说之苦，是实实在在的，就在我们周遭、身边，乃至我们自己身上，天天、时时都在发生的；我们身在其中，然而我们却常常忘掉，或没有注意到，也没有想到过，甚至常不知不觉；直至到佛提出来以后，才想到、且认为极有道理。顺便讲一下，佛教不是“悲观”的，世间也没有所谓悲观，或是乐观；“悲观”或“乐观”也都是凡夫妄想分别的词语；因为真是有八苦这些问题，而佛法是在阐释与解决这些最实际、最迫切的问题的，事实上，这些才是世间人最须要立刻解决的问题——不要因为听到佛说“人生即是苦”，就马上产生“佛教是悲观消极的”这种愚痴的想法，佛法不但不是所谓的悲观消极，反而正好是最积极的：因为只有佛法才能不逃避这些问题，而去正视它、面对它、了解它，进而解决它。

声闻乘四圣谛的第一个圣谛——苦圣谛，即是指以上所说的八苦，因此佛说：“人生即是苦。”这是佛深入观察、体验人生世相以后，而得到的结论；因为佛体验出人生即是苦，为要解决此苦，因此佛便去修道，以求能解决一切众生生老病死等苦之方。然而，苦谛只是“果”（结果），至于此苦是怎么来的呢？诸苦生起之“因”是什么？诸苦生起之因便是“集谛”。

二、集谛

“集”即是聚集之义（assemble），亦即是十二因缘，众生的苦从那里来？根本上是从“无明缘行”……一直到“爱、取、有”，乃至生老病死，这十二因缘来的。换句话说，若了解十二

因缘，就能知道众生的苦是怎么来的。所以，苦是“果”，集是“因”，集谛就是讲众苦生起的原因；因为诸法的生因不会只有一个，所谓“法不孤起，众缘和合而生”，所以诸苦生起之因也一定不只一个，而是由众缘积集和合而起，故称“苦生起之因”为“集”谛。故集谛是指出有情众生的境界——众苦的发生、以及受到苦报的结果，要怎么才能超脱这些呢？佛说：你若想超脱于此，就要达到“灭谛”的境界。

三、灭谛

“灭谛”，即是灭苦之义，把所有的苦都灭掉，灭生、老、病、死苦，灭爱别离苦，灭怨憎会苦，灭五阴炽盛苦……等，超越这些苦的总结果就是“灭谛”之境界。“灭”又称为涅盘，涅盘（梵文Nirvana）即是灭烦恼、生死之义，而不是死掉的意思，有人误以为佛涅盘是佛死掉了，其实是寂灭之义。然而要怎样才能达到灭烦恼、生死的境界呢？那就要修证“道谛”了。

四、道谛

“道谛”，是指八圣道、或八正道，或称“八圣道分”。八正道的“道”即方法之义，八种修道的方法，让你身语意三业都能够是正确、无偏、无缺失的，谓之八正道。八正道即是：正见、正语、正业、正命、正思惟、正精进、正定、正念。说明如下：

1 正见：“见”即知见、观念，学佛修行，知见要正确无偏差，称为具有“正知见”，这在修行菩提来讲是最重要的；有一些学佛者，因为知见、观念不确不当，所以，其所修的都不对。正知见是八正道之主体。正知见其实就是智慧，因为最高的正知见就是“佛知、佛见”，而我们学佛的最终目的，就是要悟入佛的知见，而离于凡外邪小的知见。因此八正道首先标出“正见”，其深义在此。是故，我们学佛，事实上，是以“正见”为始，也是以“正见”为终：亦即开始时便要依佛所开示的正知见去修行，最后也是为了要亲证此正知见——悟入佛之知见：“入佛知见”即是成佛。

2 正语：即言语要正确无失，不作一切非理、非法、恶浊之语。要如法而语，若为人说法，必须不违佛所说，乃至无一字违于佛说，不可非法说法，法说非法。

3 正业：指身业、口业、意业三业都是正当而无缺失的。

4 正命：指谋生所做的事业、职业要正当。例如：不能以杀为业，而自活命、以盗为业而活命、以淫为业、以妄语为业而活命等……来做为职业；以杀盗淫妄等为业，都是不正当的，称为“邪命”。修行者应清净身、语、意三业，且依正法而活命，离于一切不正之活命方式。

5 正思惟：即思惟要正当，才能增长圣智。此处所说的思惟，特指在禅定中所修的“慧观”而言，而非一般的思考。二乘行人在禅定中，应依法思惟“苦集灭道”四圣谛理，如此才能增长道力与道心，而成就圣智，若如是思惟者，方是正思惟，若思惟其它，例如思惟世间法或外道法，即是“不正思惟”，不正思惟便违佛教。

6 正精进：即努力、用功。精进要正当，才能速证菩提，乃至成佛。例如努力而一心修定，思惟四圣谛，即是“正精进”，若是精进修外道法、或努力营求世间法，求名闻利养，便是“不正精进”。

7 正定：修禅定要正当，才能修得对，要修佛的无漏清净之禅定，不可杂修外道的禅定。例如：有的人打坐时，兼练气功、或修“精气神”、或修“气脉”、冷、热等，或有人观“静”、观丹田等，皆是杂修、盲修，皆非佛之正定。佛之正定为依四念处修，或修五停心观（不净观、数息观、因缘观、慈心观、念佛观）等，方是正观、正定。修习正观、正定方能断惑、证真。

8 正念：“念”即念头之义。“正念”即是念念之间都要正当。又有译成“正慧”，即智慧要是正当的，因为外道之人有邪慧、而世间之人有世智辩聪。

综上所说，总说八正道，即是开始的第一项的“正见”，依正见起修，中间的“正语、正业、正命”三项为在日常生活中、行住坐卧中所修持的；其次“正念、正精进、正定”三项为在禅定中修习的。此中，正念一项，即是指修行“四谛观”的要则，即须念念皆正，念念皆在正法之中，不离佛之圣谛正法，方称“正念”。若以表解来显示，即为：

(表略)...

《法华经》云：“诸佛世尊唯以一大事因缘故，出现于世：开示悟入佛之知见”，即开佛知见、示佛知见、悟佛知见、入佛知见；亦即，为了要开示众生正知见——佛的知见，令众生能够悟入佛的知见；因此，一切修行都是为了证入“正知”、“正见”。“佛知佛见”即是佛自身所证的智慧境界。

众生的知见大都有所偏差，因而要修学佛法，修到最后，方能证得佛之最正知见，即所谓“正遍知”，亦即是无上菩提（阿耨多罗三藐三菩提），（表二即显示：依正知见而修戒定道，即得正念之慧。）但是，开始修的时候，即必须知见要正，只是善根尚未成熟而已；学佛的难处就是在这里：一开始时就必须要具正知见，否则的话，会走岔路，或是走弯道、绕冤枉路，浪费功夫，乃至误入歧途，不可自拔。

其次谈这八正道的修行时所取之相。如果依二乘的修法，主要都是在打坐（禅定）中修的，并

不是我们平常所讲的所谓“在行住坐卧中修”。当然，这八正道你也可以把它当作表面的意思，但是事实上四圣谛主要还是要在打坐中精进地修“四谛观”的。进一步而言，其实一切佛法中所说的“修行”，主要都是指在打坐中修，若说是在行、住、坐、卧中修，那是方便的辅修，正修则必定是指于禅定中修。不但成佛时是坐在金刚座上修成，连由凡到圣，由欲界定到色界定，由色界定到无色界定，由无色界定入灭受想定，由外凡位到内凡位，由小乘之初果到二果、三果、四果，以及菩萨从初住至十地的修证，都是在定中修，在定中成就。为什么？若不入定，即是散乱心，散乱心不可能证无漏道，而断有漏的烦恼，而成就无漏的智慧与法体。或者再更进一步讲，若无打坐，就没有佛法了，而只有“相似佛法”，为什么？因为你若不打坐，心是散乱的，所以你所修的法，都是“与散乱心相应”，而不是“与定心相应”，一定要与定心相应的佛法，才是真正的佛法，也才能深入契合清净之法性，因此我们末法时期所修也多是以散乱心在修行，如“散心念佛”等等。

散乱心就好像波浪起伏不定一样，念念变灭，念念迁谢，因此学佛的人常会觉得：“昨天明明修得好好的，今天一觉睡醒，怎么就都不见了，乃至无踪无影？”

这是因为你修行时的心是散乱的，所以“法”所能达到的深度，只在你的心浮面，只在前五识——眼、耳、鼻、舌、身的层面上，甚至还达不到第六意识，因为心中还是不住地在妄想、分别而不为法所熏染。然而要怎么修行呢？平常我们凡夫所依据的都是前五识（眼耳鼻舌身）以及五尘（色声香味触），这些都是波动不定的；我们更依于前五识而起第六意识，于是又更令心动荡不定，更加妄想、分别。我们凡夫所修，通常只能达到前五识的境界，至于第六识则已是二乘所修断的境界。第七识——末那识是“我执中心”，这是菩萨所修断的境界，因为菩萨才能真正破我执，俱生的“我执中心”一破，即是无“我相”，当然是要先入禅定才能深入、明见此妄识，而照破之，因为入禅定，心才得静止，善法才进得去，否则心的表面动荡不定，就把善法阻止在外面，进不去了。至于第八识——阿赖耶识，则是大菩萨成佛所修的境界，菩萨摩诃萨转业识为清净识，将第八业识的无明之业习整个转掉，变成智慧，而成就“大圆镜智”。所以，如果学佛而不静坐，还只是五根表面上的修行，无法真正断惑证真，故可说只是稍微结缘、熏习、长养善根而已。然而静坐是否就是真正在修行？那可就不一定了，要看怎么坐，须有方法才行。而佛教禅定止观法门是很深奥的，不只是盘腿就可以了。

佛法讲的“正精进”，是指初夜分、中夜分、后夜分勤行精进，因此可说是几乎整个夜里都在静坐：那么白天做什么呢？睡大觉吗？连晚上都精进不息了，白天怎么可以睡大觉，所以如果坐个二、三十分钟，就受不了，要动一动的话，怎么成呢？那是道心还没有生起，须努力精进。

现在解释完了“四谛”，话归正题，回到“心经”上面。这段心经说：“无苦集灭道”，即是说二乘境界的苦集灭道四谛，也都是无自性空，分别言之，即是：“苦圣谛无自性空、集圣谛无自性空、灭圣谛无自性空、道圣谛也是无自性空”，因皆是一真如心所现之境界故。

【无智亦无得】

这有二义，一、是指小乘修行人所得的圣智与道果；二、是指大乘菩萨行者修行所得之圣智与道果。先说小乘的境界。证了苦集灭道四谛以后，即得到圣智，小乘修行八正道，得到“八忍、八智”之圣智，八忍八智合称“十六心”，是小乘所证到之十六种智慧。这是在修苦集灭道时之观法——苦谛观、集谛观、灭谛观、道谛观，修这些观行成就时，便生起八忍八智十六心，“十六心”生起时即能依之而断三界之三毒烦恼，而度三界之生死苦，证“得”圣道解脱。《心经》上说：小乘所修得的十六心智慧，以及所得到的圣道、解脱、涅盘也是无自性空。

“亦无得”，“得”是特指小乘人所证得之四道果及涅盘。小乘所证有四果——初果须陀洹、二果斯陀含、三果阿那含、四果阿罗汉。

初果须陀洹：又称“预流”或“入流”，“入流”即是入圣人之流。证到初果的圣人，七次往返生于天上人间，即证到阿罗汉果。

二果斯陀含：又称“一来”，即是再来此欲界受生一次做人，就能证到阿罗汉果。

三果阿那含：又名“不来”，因三果的圣人不须再到此人间来受生，而于此生报尽时，便化生于色界的“无顶天”（阿迦尼吒天）继续修行，而在那里证得阿罗汉道。

四果阿罗汉：证了四果之圣人，便已经了脱生死，不再来三界受生，这一生是最后身，此身报尽，即入涅盘。

其次，“无智亦无得”，同时也指大乘菩萨所修证到的智慧与所得的果位，大乘菩萨修行有五十三阶位，三贤十圣，阶阶地地皆是菩萨之果位，皆是有所证得之贤圣。

而《般若心经》在此总说“无智亦无得”即是说：不但小乘所证的八忍八智的十六心与四双八辈等皆无自性空，连大乘菩萨所修行的诸波罗蜜、四无量心，及三贤十圣种种道果阶位也皆是空无自性，唯是一真如所现。

壹、心经显说——第八节

【以无所得故，菩提萨埵，依般若波罗蜜多故，心无罣碍，无罣碍故，无有恐怖，远离颠倒梦想，究竟涅盘。】

承上而言，从“以无所得故”开始，是讲菩萨的究竟境界。菩萨的究竟境界是：“因为于理上究竟无所得故，所以于一切事也实无所得”，这样即是毕竟无所得，实在没有得到什么。

“无所得”的境界很深，很难体会，而且要智慧开了，得正解，乃至“胜解”，才不会错解佛义，否则反而堕入断灭空的邪见，变成诽谤正法。现在举一个很普通的例子而言，例如我们在座的各位这一生都还算过得不错，能到美国来留学，乃至拿到种种学位，得种种荣誉，照古人的说法，可算是已成就了一点“功名”，虽然不一定有什么利禄，不过已经很不错，很有福报了。然而等到将来我们临命终时，我们都知道我们什么都没有，这一切的功名利禄什么都带不走，唯有带着业识而去；这种状况简言之，即是“无所得”，什么也得不到，有如幻化泡影。

顺便提一下，你最好能常常作如是思惟：“我这一世要走的时候，能不能没有遗憾的，而且至少有一点点安慰的走？”如果真能没有遗憾而且有点安慰地走，那不是因为你拿到多高的学位，或发了多大的财，也不是因你的子孙多么好、多么多——而是你在这一辈子毕竟也做了一些对他人有益的事！因为功名利禄都是为“你自己”的，对于未来临命终时，你能不能没有遗憾、尚且有些微安慰，甚至能没有丝毫恐惧、怖畏地走，这完全要看你所做的事中，包含了多少利他的功德而定：有几分功德就会得几分安慰，离几分恐怖——面对死亡的时候，过去所作的功德善事，小至于布施给孤儿院、供养三宝，铺桥造路等有漏之功德，大至于精进持戒，修六度、四摄，成就自他，这些都是让你能够在人生的最后一刻，真正觉得有点安慰，而令你离于生死恐怖的事，其它的事，都靠不住。所以，此生行有余力，就应努力的修些功德、积些德，俗话说：“多做一些积阴德的事。”所谓“阴德”是做了而不求人知的事，因为如果欲求人知，就会有可能只是为了让别人知道——为求名闻恭敬，乃至利养——而做，那种事做来，不但是否能成就功德或福德，是一个问题，有时可能还是在造罪。所以修功德应不求人知，虽然也未必要“偷偷地”修，或“怕人知道”。

“菩提萨埵”，此乃直译，简称菩萨。义为“大道心有情”，或上求下化之人。详细的解释，如前所说。

“究竟涅盘”，成就究竟（ultimate）的涅盘，即完完全全灭掉烦恼之义，亦即是“无余依涅盘”。此为菩萨摩诃萨成就法性生身的境界。“究竟”在此为及物动词。

现在回过头来总说一次这一大段经文之大义：“观自在菩萨在修证甚深般若时，以智眼照见了五蕴身心皆是空无自性等等，乃至修证到一切凡夫境界的六根、六尘、十二入、十八界，乃至于缘觉境界的十二因缘，声闻境界的四圣谛之圣智、道果，乃至菩萨境界的阶地果位，全都是无自性空，因此无有少法可得；由于无所得故，菩提萨埵于是依循着般若波罗蜜多而自修教他，所以便能达到心无罣碍的境界；因为心无罣碍的关系，所以心中便无任何恐惧怖畏，因此而远离一切的颠倒梦想，（“颠倒”是指凡夫，“梦想”是指二乘，其实，凡夫、二乘都是颠倒、也都是梦想，因为凡夫有四倒（“四种颠倒”——无常计常、无乐计乐、无我计我、不净计净），而二乘虽是圣人，但不究竟，也有四倒。）因为远离了一切颠倒梦想，故能完完全全地灭掉烦恼，达到无上大涅盘的境界。”

“以无所得故，菩提萨埵……”，这一句话修行般若的人应常常忆持不忘，因为这是菩萨境界，且是最高的境界，然而“无所得”，并不是说不修不学，什么都不会，而口说“无所得”，相反的，反而是一定要有修有证，而且已通达一切法，达到最高的修证境界，但又不自以为高，才会证得“无所得”的极理。因此，大家在看了这一篇经文以后，千万不要把经文随便变成口头禅，开口、闭口都“啊，无所得，随便啦！”——那反而是“有所得”，得了什么呢？得了“随便”！而随便即是放逸，放逸即是烦恼，在五位百法中，放逸本身就是一种烦恼，称为“随烦恼”。有愚人，听闻了此经，不解经义，望文生义，以为“既然无所得，那我就不用修了”，他这一不修，就变成懈怠、成就散乱心、放逸行等，于是就堕为“取非法相”的大愚夫——这样他还以为他是在修“般若”、“无所得”呢！也自以为很“自在”、很“洒脱”——其实自己已经错解佛义，舍修佛法，堕于凡夫法及外道邪见，并起懈怠、放逸等烦恼法，远离般若、正见，心离佛法而“得”凡夫、外道法，都不自知！六祖大师说：“修即圣人，不修即凡夫”，其语重心长处，亦在此。

怎样才能真正无所得，必须真正完全明了十二有支，且依十二有支的“逆因缘门”去修。无所得的“得”与十二有支中“爱取有”的“有”支是一样的：因为有“有”，所以有“得”，“得”即是“有”；而“有”是从“取”来的，换句话说，也就是说：“得”即是从“取”来；因此欲要“不得”，就须先要“不取”，不要空喊“无所得”，这么一喊会变成口号。怎么修才能真正“无所得”呢？须先修“无所取”，欲无所取则须修“无所爱”，即是不贪爱；不但“不爱”，还要“不憎”，因为“不爱”以后，常常会生起憎厌之心，那样反而成为类似小乘的“厌离”，便成非菩萨道。所以要“不爱不憎”方是佛菩萨所行中道。如果能如是修行，才是真正的在修“无所得”——即使只偏了一点点，不是正好在零度（不负不正）的“不爱不憎、不取不舍”的中道上，便还是“有所得”，所以要修得这个心，如同禅门所说的譬喻：“一丝不挂”，此譬喻之义为“里面不含一粒沙子”一样，好的也好，坏的也好，什么都不取不舍，才是真正的“无所得”。然而，也因为慈悲的关系，而应修一切善法，广积一切功德，利益一切众生，方能成就无上菩提。因此千万不要太轻易地喊“无所得”，充其量变成小乘人，但小乘人还是要求自度的，何况你光喊“无所得”，又放逸、又懈怠，即会变成大凡夫、外道，且还造了妄语罪，因为实在还没有“无所得”，你还是在“得”——得什么？得放逸、懈怠等染法，得凡夫的贪爱、无明等，以及得外道的邪见。

综上所说，因为“无所得”的关系，菩提萨埵观察法界中凡夫与圣人的境界，世间和出世间的一切境界，都明了觉知没有一点点法（“无有少法”可以得，实在没有一点点法可以让自己真正把捉、取得、而拥为已有，这叫做“无所得”的境界；所以，菩提萨埵依这种“大智慧到彼岸”（“摩诃般若波罗蜜多”）的智慧，是故其心中毫无罣碍，由于没有罣碍的关系，也就没有恐怖。附带讲到，“无有恐怖”要怎么修？你会不会有恐怖？我们每个人多少都会有些恐怖心，依现代心理学来说，平常人每个人都会有“恐惧感”，恐惧什么呢？对于人生、对于事业、对于修行、对于学业、对于职业、对于功名、利禄（利益）、对于前途、对于爱情……等，各方面都有些恐惧感；为什么会有恐惧感？因为心有贪爱，若心不贪爱，就不会恐惧，所以这是很深的，而且正好打在每个人心上，好像每个人都挨了一巴掌；所以学生怕考试考不过，博士班学生怕preliminary不过，怕论文写不出来，怕教授为难；修行人怕修不好、有的怕不能生净土，法师怕信徒不来、怕道场经费不足、怕徒弟跑掉……，种种恐怖，就是心有贪爱，有贪爱即有罣碍，有罣碍便有恐怖，有恐怖就会心生颠倒、作种种梦想，乃至于会做恶梦，令心生病，令身生病，身心具乏。唯有菩萨摩诃萨依于般若正智，方能远离这一切颠倒梦想，达到究竟的涅盘。因为一切凡夫、二乘的境界都是心生颠倒的梦想，凡夫的境界是什么？凡夫的境界乃是对于一切眼耳鼻舌身意、色声香味触法……等，种种五欲、六尘境界生贪爱心——凡夫是贪着“有”；而二乘是贪着“空”，都是没有超脱；唯有菩萨不着空、也不贪着有，不贪凡夫的境界（不取），也不贪二乘的境界（不舍），因此才能够真正的超离世出世间，但是，离而不离；因为菩萨还是依于悲愿而度众生，怜愍众生迷惑而不得解脱，因此勤修一切佛法、广积无量福智，于一切法皆得了达证悟，以为度生之资，这便是菩萨心广如海的境界。下面则是讲菩萨成佛。

成观法师：《心经系列》（四）

【三世诸佛，依般若波罗蜜多故，得阿耨多罗三藐三菩提，】

“三世”，即过去世、现在世、和未来世。

“阿耨多罗”，即无上之义。

“三藐三菩提”，即正等正觉之义。“三”是翻译音，是“正”的意思，“三藐”，即正等之义；“菩提”，即觉也，“三菩提”，即正觉之义。

“阿耨多罗三藐三菩提”，梵文是Anatana-samyak-sambodhi，即无上正等正觉之义。亦即是佛菩提，或称为无上菩提、大菩提；简言之，即是成佛、成正觉。

现在、过去、未来的一切佛，都是依照般若波罗蜜多的缘故，观一切法都没有少法可以得到，究竟没有实自体性，好像水中月一样，若要在水中捞月，正如学李白——可是我们都是李白啊！不要忘掉，我们也都是“醉仙”，所以，我们都在水中捞月——然而三世诸佛皆如实了知“六道之水”中无“月”，亦如实了知以水之因缘而有月，因此也随众生缘，而如幻生出一切妙法，度化众生。

综上而言：“三世诸佛，因为依靠般若波罗蜜多的缘故，所以得证无上正等正觉。三世诸佛，过去在因地菩萨位的时候，因为依靠般若波罗蜜多，方能成佛”，因此这一句话，是指菩萨成佛。然而上面那一句：“以无所得故，菩提萨埵……”，菩提萨埵即是大菩萨之义；在怎么样的情况之下，凡夫能够转凡成圣、成为大菩萨呢？“以无所得故”，又“依般若波罗蜜多故”，才能成为菩萨摩诃萨；复次，因为依般若波罗蜜多故，而转凡夫为二乘——次转二乘为菩萨——再转菩萨成大菩萨——最后转大菩萨成佛。如此步步升进诸地、诸位，都是依靠般若波罗蜜多。

【故知般若波罗密多，是大神咒，是大明咒，是无上咒，是无等等咒，能除一切苦，真实不虚。】

以上所说是显教的法，这里所讲的是密教的法，所以，《心经》到最后为由显入密，显密合流。

“咒”，是中文（汉语），梵文是“陀罗尼”（Dharani）“陀罗尼”是总持之义，而总持的意思是什么呢？因为佛所证的智慧太多太多，又太深太广，所以没有办法以一句话涵盖尽了，因此证到最后，即以一句话来代表佛所证的一切法之菁华，如同浓缩的果汁（concentrated juice）一样，但因为太过于浓缩、精要，所以就变成像“密语”一样，因为其中深藏“如来密义”；因此，陀罗尼称为“总持”，又称为“真言”（真实不虚之语言）。然而中文把“陀罗尼”一词翻成“咒”具有什么意义？中文本来就有“咒”这个字，因为中国土产的宗教——道教，古代即有咒，其实一切外道亦都有咒，此与打坐有关系，无论佛法、外道都有修禅定。一切世间、出世间的修行人都一样，入禅定以后，由于心清净，摄心专一，所以那时说出任何一句话来，那句话就具有威力，尤其是那一句话若是一种愿、或祈愿，则更别有一种力量在其中，那就是所谓的“咒语”。例如某人说：“我要咒他死”（意即：我一心一意祈愿他死）。若其心很专注，而且用心很切，（因为心是有“心力”的），便会很奇妙地产生一种力量，此力量可影响到别人。然而佛法的咒与其它外道不同之处在于：佛法的咒皆是善咒，而外道的咒则有很多是恶咒；佛法里的咒既皆是善咒，所以都不会害人，反而都是为了成就众生的善心、善愿，甚至于令众生成就大智慧、大菩提。换句话说，所谓咒者，即是将某些佛或菩萨所修的成果之菁华和神髓，都摄涵在那短短的字句里，那短短的字句便称为某尊佛或某菩萨的“咒”。观世音菩萨自证的六字大明咒“唵嘛呢叭口弥（弥）哞”，即是把他所修证的成果都摄在这六字里面，且这六个字，每一字可度一道，六字即可度六道众生。

“真言”，即真实不虚的语言。一切密教的真言一定要有阿阇梨传承才可以念诵，如果没有师亲传，自己私念谓之盗法，亦是犯“三味耶戒”，其罪很重。在佛法里，有两种法不可无师而擅自修学，即出家戒法和真言密法——出家戒法，在家人不可听闻、读诵，乃至即使已出了家，而未受大戒之人不可盗看、盗听比丘戒、比丘尼戒。若为居士时盗看僧戒，便遮其出家（不许出家）。又，有些人在报章杂志上发表文章，取材自律部、说一切有部、毘奈耶等，那是害很多人犯禁。又，最近常有短期出家，如果是女众，受过短期出家后，一旦还俗，便不能再真正出家了。因为佛制女众一生只能出家一次，还俗后便不能再出家。同样的，真言密法必须要有师父，而且若没有合格的密教阿阇梨面传，便不能念咒，也不能私结手印（俗称“打手印”）。手印不要乱打，若乱打的话，护法神就会来打你，你会成就无量恶法，来世便会到第十八层去报到，以犯密部律仪故，果报很重。戒法与密法必须有师傅承，这是佛制的，且有很深的原因如来制这些戒。此外，要持咒的人，亦必须要持不妄语戒，如果一边口说妄语，一边持咒，那个咒即无效，即使是从阿阇梨那里学来的也没用；而且要持咒之前，先要净身，至少要先刷牙漱口，口要干净，持咒才能生效。

“大神咒”：“神”是神妙，“大”是无上之义。是指此咒有无上不可思议神通妙用之义。
“大明咒”：是此咒有无上威力，能破无明，故称“大明”。

“无上咒、无等等咒”：“无上”译成英文为Supreme（至高无上），“无等”是无与伦比（unequalled），“等等”两个字重叠，表强调之义，即没有任何咒语能与它势均力敌，威力相等的意思。亦即：“极高极高”之义。

由于“般若波罗蜜多”有大威力，它可以转凡夫成为二乘圣人，转二乘圣人为菩萨，再转菩萨为大菩萨，复转大菩萨成佛。有如此的大威力，所以知道般若波罗蜜多是神妙的咒语，神妙的真言，亦是能够破除无明的真实语言，甚至没有任何咒语可与它威力相等，并且能拔除一切苦，其威力真实而不虚妄。

综上所说，心清净之人所说的真实语言，便是咒语，并非一定要佛菩萨讲的咒语才是咒语；当然心恶的人，他以恶心讲出来的话，也可能变成咒语的；像我们平常不善不恶的人，讲出来的话，大都没什么威力；因此要努力修行，三业所作才有大善力量，成就自他两利的大善事业。当然我们要修变成大好人，令所持善咒成验，而不要修学恶咒想害人、整人，变成毛道、恶人。

从前，魏晋南北朝的时候，佛法刚传人中国没多久，有一位大师，名叫佛图腾，他有神通，他在后晋石虎军中，其城被围，晋王石虎去请问他：“怎么办？城外围兵几十万人。”他即对王说：“叫全城的人，彻夜齐声一起念‘摩诃般若波罗蜜多’，如是即可。”国王信受，即教国人齐声一起念“摩诃般若波罗蜜多”，一直不断地念了一日一夜。到了半夜的时候，忽然，满城四围通天光明有如火焰，城外的围兵注意到，忽然看到很多兵将，好像天兵天将一样，从空而降，吓得他们都跑掉了，于是城围就解了。因此，此时光是“摩诃般若波罗蜜多”一句话，就如同咒语一样，有大威力。为什么呢？因为这是诸佛最大的法，有大威德，故诸天鬼神皆得崇敬。也因此佛寺每天作早课的时候，都要称颂“摩诃般若波罗蜜多”。
【故说般若波罗蜜多咒，即说咒曰：揭谛揭谛，波罗揭谛，波罗僧揭谛，菩提萨婆诃。】

算是有缘，我教你们念，你们就可以念了，我教的是梵音：（Gate）。我教你，但是你不能教人，因为你不是师父，你如果也是阿阇梨的话，也可以教人。咒语是有意义的，不过咒语的全部意义，乃至真实意义，不只是字面上的意义而已，更何况还有许多言外之义及“如来密义”——也就是因为有“如来密义”，故称为“密咒”。
“揭谛揭谛”，揭谛是“度”的意思。
“波罗揭谛”，疾速度去之义。
“波罗僧揭谛”，大众疾速度到彼岸之义。
“菩提萨婆诃”，菩提成就。

全咒大义即是：“度呀！度呀！大众疾速度到彼岸，令菩提成就！”赶快度，但是如果修行怕吃苦的话，就“没法度”了！
——一九九二年八月二十三日讲于美国爱荷华州立大学“莲光学佛社”
一九九七年二月十八日校订于台北“大毘卢寺”
贰、《心经》奥义

六祖大师说：“离体说相，是为相说。”因此，诸佛之法，应不离本体而说；本体即本性，亦即如来藏体、妙真如性。修一切法，亦皆应如是——不离本体。六祖大师大悟之后，五祖大师对他说：“不识本心，学法无益，若识本心，即名丈夫、天人师、佛。”行者修习此般若波罗蜜门，亦当如是，识达本心。是故尝试阐发此经深妙之义如下：

【“般若波罗蜜多心经”】：一般都说《心经》是《大般若经》的“心要”，故称为“心经”，此为一解。不过这可说只是表面上的意义；若更深一层说，亦可解作：一切众生有种种心，在此种种心之中，有一种心叫做“般若波罗蜜多心”，（因此，“般若波罗蜜多”与“心”，两个词要作一气读，因为它们已形成一个“专有名词”。）又因为本经之主旨在于阐发此甚深之“般若波罗蜜多心”故简称之为“心经”。此“心”与黄蘗大师《传心法要》所欲传述的“心”是一样的。此“般若波罗蜜多心”即是三世佛心，亦是一切众生之本心，亦即是达摩祖师

“直指人心”之心，而非谓他心。此心亦即是《楞严经》所说的“本妙觉心”，亦是《圆觉经》所说的“净圆觉”，亦是《大般涅盘经》所说的“佛性”，亦是六祖所说的“本性”，亦是《起信论》与《楞伽经》所说的“真如”。又，这“般若波罗蜜多心”因是一切众生本自有之，故非从外来，非修而得，不修亦不能悟得，以不修即迷故；迷之，则凡圣相隔，三界立、十法界成。故六祖大师说；“不修即凡夫，修即圣人。”因此，此经所明即是究竟了义的第一义谛实相，非如有些人所误解的“空”门。以“空”是对治门，对治“有”病故。若是对治门处，则非究竟了义。若不从此处见，则于本经处隔碍不通。

【“观自在菩萨行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空”】：为何五蕴皆空？以诸法一相；一相故非实有种种相，是故五蕴皆成一相，非有五种差别相。所谓“五蕴相”者，“色相”、“受相”、“想相”、“行相”、“识相”，如是五相皆非实有，但是“一如”所现，如空中华、水中月。

【“色不异空，空不异色；色即是空，空即是色”】：这句话要从本性来看，且须契会如来藏深意，方能了得观自在菩萨所证之意，不复妄想！“不异”与“即”就是非一、非异。“色”与“空”二者非一非异，受、想、行、识亦复与“空”非一非异，以色与空皆以如来藏“本性”为其本体，非不同体，故“非异”；然而本性起用，能显万象差别，故“非一”：性本不差，其相有别，色与空之本性，本无差别，皆是一如所现；然其表相，则现有别。

【“是诸法空相，不生不灭，不垢不净，不增不减”】：这段经文是解释什么是“空”的最究竟意义。因此可知，观自在菩萨所说的“空”，不是别的，而是：“不生不灭”、“不垢不净”、“不增不减”！这是观自在菩萨给“空”下的定义：离于生灭，无有染净，在圣不增，在凡不减，其体虚寂一相，用即遍一切处，这是什么？这就是“如来藏妙真如性”，所以观自在菩萨所照见的，不是“什么都没有”的外道凡夫之断灭空，或小乘压制一切令不起的偏空，或分析空，而是这不变而能随缘、随缘而能不变的妙真如性，所以能“度一切苦厄”，乃至“得阿耨多罗三藐三菩提”！试想以偏空智，或以断灭空，如何能证阿耨菩提？所以“五蕴皆空”是指“五蕴”皆是本妙明心所显之相，如虚空华，非有非无，非不有无，离于有无，这才是离于四句的圣谛第一义大空；以如是故，故能究竟无垢无净，不增不减等。是故乃至下面的十二入、十八界，以及世出世间一切法，也皆是“空如来藏性”之用，因此转“空如来藏”为“不空如来藏”，而起“无作意”大用。

【“是故空中无色，无受、想、行、识，”】：由于已证入如来藏本性，所以了了知见如来藏空性之中，实无色、受、想、行、识五蕴之法可得。

【“无眼、耳、鼻、舌、身、意，无色、声、香、味、触、法，”】：如来藏本性之中亦无六根、六尘之实法可得。

【“无眼界，乃至无意识界，”】：空如来藏中亦无十八界之实法可得。以上为破凡夫执着，令离凡夫所行境界。

【“无无明，亦无无明尽，乃至无老死，亦无老死尽”】：在如来藏性中亦无十二因缘之生灭门，乃至无还灭门之实法可得。此为破缘觉乘之执着，令离缘觉乘所行境界。

【“无苦集灭道”】：如来藏中无有四谛之实法可得，皆如空华，此为破声闻所行境界。

【“无智亦无得”】：此为破权教菩萨之执着。若仍有少法可得者，则仍不与如来藏真性相应，以眼中仍有少微尘——遮障智眼故！以已破权教菩萨境界故，至此即三乘皆离，并皆化城，唯一佛乘。无“智”，这个“智”是指无上智，“得”是指“得”菩提，亦无一法称为菩提之可得。

【“以无所得故”】：这“无所得”三个字，可说三世诸佛如来所证最高的智慧之精华，如来以此无上金刚智，而破九法界一切无明执着，回超三世，顿证阿耨多罗三藐三菩提，永断二死，究竟超过一切世出世间，故称无上士、天人师、佛。

如来一切教谕：不论显、密、性、相诸法，其究竟，皆悉归入此无上甚深法门，故此经之“般若波罗蜜多心”者，即是“三世佛心”，亦即是“无所得心”；《金刚经》云：“以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。”此即是言：以无所得心，具修一切善法，即得无上菩提。

有愚人不解，以为佛经说“无所得”，于是他便不再精进学佛，甚至不再修行，而落断灭空见，更堕于愚痴烦恼深渊。因为他认为：“既然无所得嘛，我还修什么？！”他不但不再修行，甚至还更进一步，再回到五欲六尘中去打转，而且反而自以为是在修最高的“无所得”呢！殊不知他这样复堕五欲六尘，固然不能证得出世佛慧，却因此而“得”了世间染法！所以他这样还是“有所得”，并非无所得。

是故当知，佛说此甚深“无所得”传心要门，是为大根器、根熟众生，于遍修众妙法门，广积无量智慧福德之后，令之上上增进，顿入如来无上广大觉海，故劝令不执、不取所修所积福德智慧，是故言下顿忘能所，顿契如如。因此，此“无所得”法门甚深不可思议，不是对未修、初学、或浅根、薄福、少智之人而说，乃是对上上根人且广积福慧之人而说。莫错会佛意，若错解如来真实义而错用心，不但不能得益，反而妄肇大祸。

又，此“无所得”甚深心法，应如何修？此有二门，一是渐修门，二是顿悟门。先说一、渐修门——若中下根人，福慧未充，须先修此门：若欲无所得，必先“无所取”。如何修“无所取”？若欲无所取，必先“无所求”。如何修无所求？须知有所求即是贪。欲无所求，必须心不攀缘，即“无所缘”。如何修“无所缘”？若欲无所缘，须心不往外驰，须心常起正念。如何能心常正念？欲心常正念，须常修六念，念念不断，久之即能正念常得现前。正念得现前之后，复以正智观此正念唯心所现，而不执不取，知念如幻，幻体亦真，则顿入无有少法可得、究竟清净界域。以上是渐修门。二、顿悟门——至于福智圆熟之大根人，若一念心通，体入真如，顿见本性，则顿了无有少法可得，顿觉了诸法究竟本自清净、平等、不动、不生不灭、不垢不净，是为顿根人之所修。

复次当知，此“无所得”，并非要把所修集之一切智慧福德全部抛弃，才叫无所得，而只是不执着、不贪着、不矜、不夸、不求其果报；以不执、不贪、不矜、不夸故，故能“有而无碍”，是名得而不得、不得而得，运用万端而无罣碍。

【“菩提萨埵，依般若波罗蜜多故”】：这“菩提萨埵”即是指实教一乘的菩萨摩诃萨。从上面以来，此大菩萨历观凡夫五蕴、六根、六尘、十二入、十八界、缘觉十二缘、声闻四谛、乃至权教菩萨之“智”与“得”，这样从表面上看来，好像是先从凡夫法开始起观，（亦即起修观行），渐渐修行到声闻、缘觉之法，然后再修大乘权教之法，最后再修一乘实法——其实不是这样：这是因为经文行文之次第，有时空的限制，不得不如是。其实是：此大菩萨，一开始就以甚深般若之智，遍观世出世间一切法，所谓一念三千，无有渐次，因此，这是顿门：顿观、顿修、顿证、顿悟；而不是从凡夫法开始修，渐修到小乘、大乘、佛乘。有人于法不了，而倡言学佛必须从小乘开始修起，这是不正确的，应依个人根器而定。若大乘根人，你坚持教他小乘法，则会令他于小乘法有先入为主的观念，而坏其大乘根性，如是则以后大乘心便很难发起，故是不当。观世音菩萨法门大都是顿教法门，以顿根之人，根性力用大，所以能一体遍观诸法，此非小机者能知能行。

【“心无罣碍”】：心中不着一点尘，如实知见无有少法可立可破，故无罣碍。

【“无有恐怖”】：此即无有凡夫之恐怖，无有二乘之恐怖，亦无有权教菩萨之恐怖。简言之，即：无有凡、外、权、小之恐怖；详而言之，即：

（一）无有凡夫之恐怖：无有凡夫得失五欲六尘之恐怖，生于三恶道、八难之恐怖，得禅失禅、得定失定之恐怖。

（二）无有二乘之恐怖：无有二乘能不能得证四双八辈道果之恐怖，能不能出离三界、离分段生死之恐怖。

（三）无有权教菩萨之恐怖：无有能不能证菩萨智、断无明惑、离变异生死，乃至能不能得如来智之恐怖。

【“远离颠倒梦想”】：总说凡外权小之“得”与“失”，皆为自心不觉、颠倒之梦想，以此“倒想”如梦，非有非无，故称“梦想”，若了知一切贤圣，凡外权小，世出世间一切法，皆是自心所现、如来藏自性之用，则顿从此梦中觉了！

【“究竟涅盘”】：以无凡、外、权、小之一切颠倒梦想，简言之，即尘沙惑尽，无明心息，故涅盘现前，全体即是涅盘真境，此为等觉与妙觉菩萨之境界。

【“三世诸佛依般若波罗蜜多故，得阿耨多罗三藐三菩提”】：不但菩萨从初发心开始，即依此甚深般若之智观一切法，而速能证得圆明寂照之无上大涅盘，即三世一切诸佛如来，亦是依此般若大智，而得作佛，此表因中所修与果地所证不异。是故，此如来藏般若真智实为一切诸佛菩萨所依，乃能离于凡、外、权、小，三乘一切境界，而顿入一佛乘，乘如来宝筏而度一切众生之苦厄！（“度一切苦厄”是指自度度他。苦厄，通指凡、外、权、小一切迷中之苦厄。）

【“故知般若波罗蜜多是大神咒，是大明咒……即说咒曰；揭谛，揭谛……萨婆诃”】：此甚深般若法门，非凡、外、权、小境界，不可以智知，不可以识识，乃至其究竟则离言说相，心行处灭，世间言语有时而穷，故此般若波罗蜜门，以如来神咒总结之。“咒”者，陀罗尼，是总持之义，总持一切法也。以诸佛菩萨所证境界，甚深不可思议，故经末常以一神咒总持此一法，或一切法，普令众生由闻持此神咒故，得疾入如来所证真如不可思议解脱境界。又以此神咒故，禅法、密法、显宗、密宗即在此离于言思而会通。

一九八六年初讲于美国·达拉斯“楞伽精舍”

一九九○年十二月校订于美国·克里夫兰“大慧精舍”

一九九一年刊载于台北《慈云杂志》十月号

叁、《心经》奥义析微

甲、引言

今天我们来讲《心经》的奥义。上次我们已经讲过《心经》的“显说”，大概是照一般的说法来解释《心经》。《心经奥义》则是我在《慈云杂志》上发表过的文章。今天就依着这个本子来详细阐明《心经》的奥义。

【奥义】

六祖大师说：“离体说相，是为相说。”因此，诸佛之法，应不离本体而说；本体即本性，亦即如来藏体、妙真如性，修一切法，亦应皆如是——不离本体。

【析微】

“离体说相”的“体”是指本体而言。“相说”即是着相之说。如果离开本体来解说一切法相，则一切说法也都变成了着相之说、或取相之说。因此，说一切诸佛之法，皆应不离本体而说。这里所谓的本体，即是指“本性”而言，也就是“如来藏”之体、本妙“真如”之性。不但说一切法时不可离本体而说，我们在修学一切佛法时，也应如此——不可离本体、本性而修。

【奥义】

六祖大师大悟之后，五祖大师对他说；“不识本心，学法无益，若识本心，即名丈夫、天人师、佛。”行者修学此般若波罗蜜门，亦当如是，识达本心。是故尝试阐发此经深妙之义如下：

【析微】

一切修行都有一个根本，这个根本即是“本心”，它是你修行的一个目标，如果没有抓住这个目标——抓住你的“本心”——你再怎么学也都没用。譬如我们以前在小学作文章时常说：船要有舵，若是没有舵，则会失去方向，到时你会漂到哪里去也不知道。所以，学法就必须要“识本心”，所谓“识心达本，解无为法，名曰沙门。”（见《佛说四十二章经》）若能真正了知自己本心的话，就是“大丈夫”、“天人师”、或“佛”了。行者若欲修行般若波罗蜜法门，就应当先识达本心。而《般若波罗蜜多心经》也是属于般若波罗蜜门，所以在此将《般若波罗蜜多心经》的奥义解释如下。

乙、释经题

【奥义】

《般若波罗蜜多心经》：一般都说《心经》是《大般若经》的“心要”，故称为《心经》，此为一解。不过这可说只是表面上的意义；若更深一层说，亦可解作：一切众生有种种心，在此种种心之中，有一种心叫做“般若波罗蜜多心”，（因此，“般若波罗蜜多”与“心”，两个词要做一气读，因为它们已形成一个“专有名词”。）又因为本经之主旨在于阐发此甚深之“般若波罗蜜多心”故简称之为《心经》。

【析微】

一般认为《心经》之所以称为“心”经，是因为它是《大般若经》的“心要”，这是一种解释。不过，这种说法只是“显说”，也就是表面上的意思。若是其更深密的意义，则应将“般若波罗蜜多心”视为一个专词。因为众生有种种不同的心，而“般若波罗蜜多心”即是在这许多不同的心之中，其中的一种心。所以此处“般若波罗蜜多心”是一个专有名词，必须连在一起读。由于《般若波罗蜜多心经》的主要目的是在阐发此甚深微妙之“般若波罗蜜多心”，因而简称为《心经》。所以《心经》中的“心”字，在这里是个名词，并非形容词。以显说而言，“心”是个形容词，是“精要的（essential）”之义。从奥义而言，则是名词，指“般若波罗蜜多心”。

【奥义】

此“心”与黄蘗大师《传心法要》所欲传述的“心”是一样的。此“般若波罗蜜多心”即是三世佛心，亦是一切众生之本心，亦即是达摩祖师“直指人心”之心，而非谓他心。此心亦即是《楞严经》所说的“本妙觉心”，亦是《圆觉经》所说的“净圆觉”，亦是《大般涅盘经》所说的“佛性”，亦是六祖所说的“本性”，亦是《起信论》与《楞伽经》所说的“真如”。

【析微】

此处所说的“般若波罗蜜多心”，就是《传心法要》的“心”、诸佛“以心印心”的“心”、“直指人心”之“心”、“三世佛心”之“心”、“众生本心”之“心”、“本妙觉心”之“心”。此“心”也称为“净圆觉”、“佛性”、“本性”、“真如”，这些都是用不同的词来讲同一个东西，用不同的方便、不同的境界来描述同一件事情。所言虽不同，所指则是一。

【奥义】

又，这“般若波罗蜜多心”因是一切众生本自有之，故非从外来，非修而得，不修亦不能悟得，以不修即迷故；迷之，则凡圣相隔，三界立、十法界成。故六祖大师说；“不修即凡夫，修即圣人。”

【析微】

此“般若波罗蜜多心”是一切众生本来就具有的心，因为众生自己本来就有，所以不是从外面得来的，也不是因为修行而有的。如果本来没有，你再怎么修也都不会有。如果说它是从外得来的，那就变成了外道——“心外见道”，而且“从外取道”故称“外道”——而佛法是“自心证道”，所以它是心内之法，是本自有之、本来具足的。这般若波罗蜜多心虽然不是“修”便可以得到的，但是你若“不修”，更是不能悟得。就好像金山中的金矿，你虽挖了出来，但不去提炼，它也还不能发出金子的作用，那还只是一块矿石而已。但是金子是在金矿中本来就有的，如果那矿石中本来没有金子的话，任凭你如何开采、如何提炼，你也炼不出半丝金子来。犹如想要“蒸沙成饭”、“磨砖成镜”，纵经尘劫，终不能得（见《楞严经》）。所以必定要“本自有之”，才能够由于修而显现出来。金子之性在金矿中本来就有，所以你才能提炼得

出金子来。众生也是如此：因为我们本来就有宝贵的真如本性（金性）在，所以才能够修习成佛（提炼出金子）。只不过我们的真如本性目前被烦恼惑之绳缠缚住了，《楞伽经》称之为“烦恼垢布所缠”——烦恼好像是一块又脏又臭又长的裹脚布一样，把真如本性给裹住了，令我们的真如本性显现不出来。如今我们修行的目的就是要“离缠”，是要悟得显现我们本来的真心——“般若波罗蜜多心”。如果不修，则永在迷位，迷就是凡夫，一迷则“凡”与“圣”便相隔离、相对立。凡、圣一隔，则欲、色、无色三界就自然建立起来，法界之六凡（六道——天、人、阿修罗、地狱、饿鬼、畜生）四圣（佛、菩萨、声闻、圆（缘）觉四种圣人）也因此形成。所以六祖大师说：如果不修的话，则永远是个大凡夫；如果修的话，就能当圣人，就有机会成圣人，只是时间的早晚而已，但终究是会成为圣人的。此处所说的“修即圣人”，并非指马上就可成为圣人，而是指你若修，当来必定成圣，这也是一种授记。

【奥义】

因此，此经所明即是究竟了义的第一义谛实相，非如有些人所误解的“空”门。以“空”是对治门，对治“有”病故。若是对治门处，则非究竟了义。若不从此处见，则于本经处隔碍不通。

【析微】

“了义”即是究竟的意思。“了”是完全、通达之意。“义”是道理之意。所以通达最高的道理叫做“了义”。不能通达最高的道理则是“不了义”。佛说的经有两种：一种是了义经、一种是不了义经。了义经换个词来说，就是究竟的实法、实教，不了义经即是所谓的权法、权教。“权”就是方便、权便之义。方便，并非就是假的，莫错会义，它还是真的（法门），只不过与实教法门比起来，它的层次不一样、境界的高低不一样罢了。若以三乘佛法来配，实教即是一佛乘，权教是其余的三乘法，包括菩萨、声闻、圆觉，此三乘皆是佛的慈悲方便摄受，也就是所谓的方便法门。而此方便法门并不是随便说的（方便不是随便），更非是虚妄的（佛语谛实不虚），它是一个确实的方法，让众生能一步一步地往上升，就像上阶梯一样。因为众生无法一步登天，所以佛才设下此等方便之阶梯，让我们虽然慢慢地，但也能上得去。所以你若不能顿悟的话，就须修所谓的方便法门。其实，以究竟实义言，顿悟的法门也是一种方便。以最究竟的意义来说，一切法皆是如来萨婆若海中依本愿力所流露出的方便。为什么呢？因为在真正最完全究竟的实相中，根本无有言说。一旦有言说，则皆落入方便之中。而这部《般若波罗蜜多心经》所要阐述的，乃是究竟了义的第一义谛实相（所谓“第一义谛”，即是最高的道理。），而非方便法门——非是像有些人所说的“空”门。许多人误以为《心经》是讲“空”的，所以开口闭口都谈“空”，这是不正确的。如果你认为《心经》只是在讲普通的“空”的话，你可试着从头往下看经文，不须看多少，你很快就会被“卡”在那里（Getstuck），弄得进退不得，不知如何解释才好，好像碰到了一则则的谜语一般。为什么说本经所欲阐明的不是“空”门呢？因为“空”是个对治法门，是用来对治“有”病的。所谓“对治”（cure），是对症治疗之意，“有”病，是“着有”之病。法有两边，一边是“有”，一边是“空”，你若是着“有”，则落入“有”这一边，而患“有”病。若是着“空”，则落入“空”这一边，而患“空”病。一般的凡夫皆是着“有”，贪着世间的一切，认为真实而有——有色、有声、有香、有味、有触、有法。“有”是“有形相”的意思。由于世人皆贪着一切有形相的东西，所以如来开示“空无自性”的道理来对治这个“有”病，令我们了知内外之一切色声香味触法，根本就空无自性可得。既然没有自性可得，便不再对它起贪着之心；不贪着，就能解脱了。所以，如来说空无自性，目的不是在“它”？色声香味触等外法，而是在我“自心”。也就是说，如来讲“空”是为了令我们的心得解脱，心解脱了以后，管“它”是空、是有，都没有什么关系了——“空”与“有”也都不相妨碍了；“空”与“有”既不相妨碍，便入“空有无碍门”，空有无碍门一入，就是入法界性，或简称“入法界”，而“入法界”即是普贤境界，即是华严境界。所以，这是如来的秘密（所谓“如来密语密义”）！在此一句为你道破。

“空”既然是用来治疗“有”病的对治法门，自然它只是个方便法门，而非究竟了义。因为“对治”就是表示有“病”，有病当然就不可能是究竟的，其目的只是为了要治病而已，病治好了，就不必再继续服“空”药了。所以佛在《大般若经》及《金刚经》中说：“我说法如筏喻”。譬如我们乘筏或乘船渡河，既到彼岸，即应舍筏登岸才对，不应贪着此筏甚好，能渡我过河，对我有大功用，所以到岸以后，就背着筏一起上岸，而且扛着它东奔西跑。如来所说的“法”就像渡水用的“筏”一样。“筏”能渡、能过河，得至彼岸；“法”能度自心过“生灭河”，得至涅盘彼岸。既至河之彼岸，即不应再贪恋不舍此“筏”；同样的，既至涅盘彼岸，即不应再贪着不舍“法”，因为涅盘之中是没有“法”的，亦即：无有一法可得。若不舍“法”，便不能入涅盘境界。但是我们众生学了法以后，常会觉得佛这个“法”太好、太妙了，于是就紧抓着“法”不放——本来是贪世间上的“有”，后来，因为修如来的“法”而舍世间上的诸有，最后就变成贪着如来的“法”了，这就是“着法”——为法所缚。所以《圆觉经》上说：菩萨修行，“不为法缚，不求法脱。”这“空”之法、或“空”之筏，既是对治方便法门，而非究竟了义，则《般若波罗蜜多心经》并不是讲“空”的，至此已相当明显了。行者若不从此处正观《心经》，于解经时，便会处处隔碍不通。

丙、释经文

【奥义】

【“观自在菩萨行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空”】：为何五蕴皆空？以诸法一相；一相故非实有种种相，是故五蕴皆成一相，非有五种差别相。所谓“五蕴相”者，“色相”、“受相”、“想相”、“行相”、“识相”；如是五相皆非实有，但是“一如”所现，如空中华、水中月。

【析微】

以前那篇《心经显说》主要是在解释“是什么？”（What？），亦即“经文所说是什么意思？”（What does it
mean？）而这篇《心经奥义析微》，则完全是在解释“为什么？”（Why？），亦即“经上为什么这样说？（Why is it said
so？），以探讨其深一层的道理。为什么五蕴皆是空？因为一切诸法就只有一个相，由于都属同一个相，所以诸法所现的种种不同之外相皆非真实，故此五蕴亦同为一相，并非有五种不同之差别相。所谓的“五蕴相”是指“色相”、“受相”、“想相”、“行相”、“识相”五者。然此色受想行识五种相，都不是真实而有的，它们全是由“一个真如”所现出来的，所以这五种相就有如空中之花、水中之月一样虚妄。

“空中华”一词主要出自《楞严经》。《楞严经》说：有一个人好端端地没事，突然忽发奇想、兴起迷惑，就用手去捏自己的眼睛，捏了之后，眼一花，便于虚空之中见有种种花，而这空中之花只有捏眼的人自己才看得到，别人都看不到。为什么？因为空实无花！虽然空中实在是“没有花”，但它却也不妨碍“有花”出现，只要是有“捏目”的因缘，就会于空中见花。然而纵使你于虚空中见有花，但是空体本身不坏——虚空之体丝毫不为所见之空花所染。相同的，你虽于水中见月，但此水却丝毫没有被月亮所染——水上并没有真正印个月亮在那儿，永远退不掉。由此而知，空中的花，那个花本身，与水中有月，那个月的本身，都是因缘如幻所生，本无实体，虽无实体，但亦如幻而现——空花、水月虽非真花、真月（本无实体），但捏目的人确实见空有花，水中确实也有月亮的形相（如幻而现）。“本无实体”是其“性”，“如幻而现”是其“相”，在此“性”与“相”二者并没有互相妨碍，这即是修行最难的一部份——性相融合无碍。佛所说的一切法可分作两部份；一种是性学、或性宗，一种是相学、或相宗。一般而言，如果行者不善学的话，性、相二宗就会变成敌体而相对立、彼此隔隔不入，互相攻击；但是如果学得好，应该是性、相两样都能通达。两者皆通达之后，再把它们二者合在一起、而且相摄相入，才能够建立一切法真正的实相。所以，空中无花——空中本是一大虚空，无实花可得——这是它的实相，也是它的“性”。所谓实相，就是指其“性”。空中虽然没有实花之性，但是它也能由于种种因缘而产生妄花之相，亦即空中实没有花性，但空中却能由种种虚妄因缘而现出花相来。究此“花相”有还是没有呢？答：没有。再问一次，“花相”有没有？答：有！所以禅宗行人常说：“有而非有，非有而有”，即是指此。你可去好好地参一参，深深地参一参！参这个，当然要打坐喽。打坐，腿是会痛的！“腿痛”有没有？有！“腿痛”有没有？没有！所以性与相要融合，而且要合并在一起看才圆满。又，我们再举一个最现成的例子：你们看这块白板上有没有字？有字！可是板上也实在没有字！如果板上真的有字，这字一定是擦不掉的，因为这字既属于板有，除非把板子打碎，否则无法去掉此字。若板上的字是可以擦得掉的话，就不是真有字，为什么？字非白板本有故，才擦得掉。字虽不是板所本有，但以因缘故，板上还是现有字相。什么因缘呢？你们要看，我要写——为了写给你们看，让你们能听得明白，你们又准备了笔，把白板安置在我旁边，我再拿起笔，用手写上去，由此种种因缘皆具足故，板上才“有”字出现。所以这个“有”（有字），完全是因缘而有。所谓“因缘而有，因缘而空”。因为字是由于有因有缘的关系才出现，不是本来就有的。也正因为是因缘具足才有字，此“有”非是真有，故说：以因缘故而现有，以因缘故有亦空。何以如此说？因为因缘就是幻化，因缘就是和合，和合而成的东西皆无自体，其性是空，只不过暂时假合而现有幻相而已。所以古德常说：“有而非有，非有而有。”（你若不能深入了解这句话的意思，它就只是句口头禅。）昨天有人问什么是禅？这就是禅！这种禅，你不打坐也不能悟得，若善根不具足，虽打坐也不一定能悟得。

【奥义】

【“色不异空，空不异色；色即是空，空即是色”】：这句话要从本性来看，且须契会如来藏深意，方能了得观自在菩萨所证之意，不复妄想！“不异”与“即”就是非一、非异。“色”与“空”二者非一非异，受、想、行、识亦复与“空”非一非异，以色与空皆以如来藏“本性”为其本体，非不同体，故“非异”；然而本性起用，能显万象差别，故“非一”：性本不差，其相有别，色与空之本性，本无差别，皆是一如所现；然其表相，则现有别。

【析微】

“色不异空，空不异色；色即是空，空即是色”，这是《心经》中难倒天下多少有学识人的一个句子。有一位佛学家写了一本书，书的上卷已经出版，在上卷里他讲到“色不异空，空不异色”，已经解释得差不多了，但难的是下面那句：“色即是空，空即是色”，碰到这句话，他说：“这句话很深，我等下卷再来解释。”结果我等了好久，下卷一直都没出来。这句话一定要从本性来看，而且你必须能契会“如来藏”之甚深道理，才能悟得观自在菩萨所证的意思。悟得观自在菩萨所证之意后，就能远离颠倒而不会再有妄想了。句中之“不异”与“即”就是印度逻辑学（因明学）里所讲的“非一、非异”。“非一”是不同的意思，不同就是“异”。“非异”是相同的意思，相同就是“即”。“色不异空，空不异色；色即是空，空即是色”这句话的意思是说“色”与“空”两者非一、又非异，也就是：二者也同、也不同——表面不同，实际相同。同样的，“受”与“空”非一非异，想、行、识与“空”亦皆非一非异。为什么说“色”与“空”实际上是相同（非异）的呢？因为“色”的本体即是如来藏“本性”，而“空”的本体也是如来藏“本性”，“色”与“空”的本体既然是同一体——根本是同一样东西——故说“色”“空”二者，无二无别（非异）。譬如有一白色的圆形板子，我延着这块圆板的周围划上两个同心圆，一为红色、一为黑色，再加上原板白色的圆周，如是共有三个同心圆——白圆、红圆、黑圆。在此我们可以很明显地看出这三个同心圆是“非一非异”——不是一个，但也没什么不同。进一步说，你若说它们“是一个”，这也是不对的；你说“不是一个”，也是错的。又，你说它们“是一个”是对的；你说“不是一个”，也是对的。到底答案是什

么呢？那就要看你怎么讲了，那就要看对方的知见如何了。所以，你若悟了的话，你怎么说就怎么对。如果没悟的话，你怎么说就怎么错——不管你怎么说，禅师都有办法睹住你的口，让你欲说无话（没话可讲），通常接着就是给你一棒——因为你没悟了，没有通，他为了要给你“打通”所以才来个当头棒喝。何以说这三个同心圆没什么不同（非异）呢？因为它们三个等直径、等半径、等圆周、等面积、等圆心，故是相同。何以说它们非一？因为白圆、红圆、黑圆显然是三个不同的圆，故是有别。所以说这三个圆“同而不同，不同而同”，是“非一”、也是“非异”。在这个例子中，白色的板子代表“如来藏”，红色的圆代表“色”，黑色的圆代表“空”。“如来藏”的道理很深，它是可以无相而现有相的——如来藏有如空体一样，它上面可以显色法。然而“空”在这里也变成是一种“有相”。在“显说”里面，“空”是什么都没有的意思，但在“奥密之义”里面，“空”是也属于“有”。为什么？因为“空”本身就是一个字、或是一个概念。当你心中有一个概念存在时，那个概念本身就是一种“有”。所以“空”也就是“有”，是“有”的一种。它并非什么都没有，而是有一个概念存在、也有一个字、也有一个思想，它甚至还有一个相貌存在。当我们一讲到“空”的时候，心中就会浮现出一片“空”的“样子”。由是而知，“空”是属于一种“有”，或者再进一步说：“空”差不多也是属于“色”的一种了。如果你懂得这一点，就能看得懂《楞严经》上所说的“晦昧为空”那一句话——由于心思一糊涂，晦昧为空，因此而造成三千大千世界。“空”既然也是一种微细“色”，“色”与“空”又都是一如所现，所以说：“色不异空，空不异色”。

“色即是空”的意思是说：“色”与“空”因为都是一如所现，所以它们是一样的。譬如波浪，有大有小，大浪小浪虽然不同，其实它们都是海水。我们以大浪来表示“色”，小浪来表示“空”。海水即是“如来藏体”，它是一种水性。如果没有水，就不会有浪；只要有水，就一定会有浪。因为海水永远不会平静无波、完全没有波浪的——这是不可能的。即使是湖——例如五大湖，甚或其它再小的湖，也都一定会有微波荡漾，乃至于涟漪的现象产生。这些浪、微波、涟漪是怎么来的呢？是由于风的因缘而来——风吹水面就会造成波浪，所谓由风鼓浪。在这个例子中，大浪就是“色”，小浪是“空”，水是“真如本性”。大浪小浪皆是水。我们用等量代换即可知：“色”与“空”皆是“真如本性”、“如来藏体”。所以说“色即是空，空即是色”。说得更详细一点，我们见浪有大小——微波、小浪、大浪、甚至涛天巨浪——这种种不同的浪，都是我们心所生的分别，其实不管小浪还是大浪，浪的本体皆同为水。小浪的水与大浪的水是没有差别的，是完全相同的。所以，浪本无差别，是我们“见”有差别——“见”，有分别之意，由于我们的心去分别它，它才从无差别变成有差别，而事实上，大浪、小浪，它的本体都是水，而水体无别。所以说：“色即是空，空即是色。”就以上面所举之同心圆的例子来说：红色同心圆（色）就是黑色同心圆（空），也就是白色同心圆（真如）。又，大浪（色）就是小浪（空），就是水（真如）。同理，“色”就是“空”，就是“真如”。故说“色”与“空”二者“非异”。

“色”与“空”同为“真如本性”，没有差别。真如本性虽然空无一物，无有差别，但是当它起作用时，便能显出种种万象之差别，故说“非一”，就好像盆中的水能现出天上的月亮一样——水能将外物影现其中，这是水的作用，真如的作用亦如是：“性本不差，其相有别”——一切法的性，本来是没有差别的，但其所现的相，却都是有差别的。因为它所现出的相有差别，它的作用自然也就有差别了。举例来说，同样一块九九九纯金，一个匠师把它造成一尊佛像，我们看了便会肃然起敬；另一个匠师则把它打造成一个淫女，或男女交媾的形像，我们看了不但不会肃然起敬，反而有不堪入目的感觉，甚至让人起淫秽之心。可是金子有没有差别呢？金子是一样的！金性不变，但因其形体有差，亦即，所现之相有差别，所以它所起的功用也就不一样了——同一块金子，能引起两种完全不同的感受——所以你绝对决对不会把一个男女交媾的像放在你的佛堂上拜，除非你是颠倒，如某些愚痴颠倒之人。同样的，“色”与“空”这两样东西的本性，本来是没有差别的，因为它们都是由同一个真如本性所变现出来的，但是它们的表相却现有差别。因其表相现有差别，所以其作用也有种种差别。因此世间的一切染（污染）、净（清净），智（智慧）、愚（愚痴）都现出有所不同，然而智慧与愚痴也都是同一个心识——如来藏——所现出来的相。佛菩萨因为已证得这个境界，所以能够不舍本愿、不舍大悲来度化众生。因为佛菩萨看到这一切皆是真如，所以我们都有希望成佛，否则，如果我们都实在是朽木，佛菩萨就根本不用来度我们了——朽木不可雕也，无有希望故。

【奥义】

【“是诸法空相，不生不灭，不垢不净，不增不减”。】：这段经文是解释什么是“空”的最究竟意义。因此可知，观自在菩萨所说的“空”，不是别的，而是：“不生不灭”、“不垢不净”、“不增不减”！这就是观自在菩萨给“空”下的定义：离于生灭，无有染净，在圣不增，在凡不减，其体虚寂一相，用即遍一切处，这是什么？这就是“如来藏妙真如性”。

【析微】

此处所说最究竟意义的“空”，应该把它当作一个专有名词来看，而不是我们中文的“空”字。中文中的“空”是空空洞洞、什么都没有的意思。然而这里所说的“空”，则是一个专门名词，且已经远离了它本来的意思。观自在菩萨所证得的“诸法空相”，这一切法空的相状到底是什么呢？我来尝试把它描绘一下，那就是：“不生不灭”、“不垢不净”、“不增不减”。这便是观自在菩萨给“空”下的定义。也就是说：“空”的境界如何呢？就是离于生灭、没有染净、在圣不增、在凡不减的境界，它的本体是虚寂无相的，应用之时则能遍一切处。这就是“如来藏妙真如性”。（见《楞严经》：“本如来藏，妙真如性。”）

【奥义】

所以观自在菩萨所照见的，不是“什么都没有”的外道凡夫之断灭空，或小乘压制一切令不起

的偏空，或分析空，而是这不变而能随缘、随缘而能不变的妙真如性，所以能“度一切苦厄”，乃至“得阿耨多罗三藐三菩提”！

【析微】

观自在菩萨所照见的诸法“空”相，非是断灭空、非是偏空、非是分析空，而是妙真如性。“断灭空”是外道及凡夫所执“什么都没有”的空。“偏空”是小乘行者压制六识心，令暂不起，而将其视为是涅盘境界的空（事实上只是压制住而已，并没有完全断掉）。“分析空”是分析一物，见其丧失原貌而达成“空”的理论。譬如将一个电扇拆开后，只见叶片、马达等各在一处，电扇原来的形貌已不复存在，不但没有电扇的“样子”或“相状”（体），而且也没有电扇之“用”（功用），因为电扇的本体已被拆散，所以说电扇是空的。一切可以分析开来的东西也是如此，因为它可以分析开，所以它是空的，它没有一个自性，必须把所有的零件凑在一起，它才有自性。一切法的自性亦皆如此，就好像是“借来的”（borrowed）一样——是“借”来的，而不是本来就有的。譬如一辆车子，必须要有个车体、有引擎、马达等种种的零件拼起来，才构成一辆车。若把这些零件都拆开来，就不成一辆车了——不可再称它为“车”。所以这辆“车”的“性”其实是“借”来的，是由种种东西凑起来才有的，也就是说，“车性”是由各处张罗零件，然后再把这些零件拼揍起来才有的，所以“车性”不是本来就具有的，也不是不可破坏的。如果是“本来具有”，而且“不可破坏”，才能叫做“本性”。本来没有，而且可以因为拆开就变没有了（会毁灭的），这便不是本性。进一步说，凡是会因为种种因缘、时间、空间、人为、事情等而改变的，会随因缘而变化的，就不能称为“本性”。所谓“本性”，就应该是离于因缘的——它不会受因缘所影响、不会受时、空所影响，也就是，不会因时间、地点、人事、风俗、语言、习惯、人种等种种的差别而有变化，这才叫做“本性”。“分析空”是把东西分开来变成没有，而说它是“空”。这是解释“空”的一种权法，也可说是显说里面最低层次（low level）的一种解释“空”的方法。而观自在菩萨所证的“空”则是最高层次的空——是这不变而能随缘、随缘而能不变的妙真如性。“不变随缘、随缘不变”是真如本性的妙用。它能够随缘，但是本身并没改变，（仍旧不离真如）。它永远不变，但又能随缘而变现。所以这“随缘”与“不变”二者是要合在一起说的。“随缘”是我们常常挂在嘴上的一句话。可是我们要知道，当我们喊“随缘”的时候，还必须加上一句“不变”才行。如果只是一味地“随缘”的话，那就随缘而堕落下去了，或是随缘而造恶去了——因为随缘是随着因缘而改变的意思。然而“随缘”的最高意义则是要我们随缘行善、随缘修道，也就是说，不管在什么样的因缘之下，我都在修道——随外在的因缘改变，而我修道照常不变——这才叫真正的“随缘”（随缘而不变）。举个例子来说：不管再怎么吵，我都可以读书，或是：不管人多、人少，有人、没人，我都可以读书，这才是真能读书。有的人要人多时，大家一起共修，他才能读书；有的人要有摇滚乐（Rock—n—Roll）当背景才能读书；有的人要放古典音乐才能读书；有的人要在旁边放个电视机才能读书，虽然读书时他并不看电视；有的人喜欢在咖啡厅读书；有的人要在图书馆才能读书。可是真正最能读书的人，应是无论什么地方，他都可以读书，如果把“读书”二字改成“修行”，而还能这样，那就是真能善用真如本性了——真能“随缘而不变”；不管因缘如何变，地点如何变，我读书不变、或是我修道不变。此处所言真如本性永远“不变”，是指尽管人、事、时、地等起种种变化，而真如本性的“本性”不起任何变化，它永远是那个样子，丝毫没有变化。所谓“没有变化”，是“不着”、“不染”的意思。在此我打个比方：【此时师父将投影机的开关打开，并且在投影机上放了一张教学用的投影胶片（transparency）】你们看这投影机所投射的萤幕（屏幕）上面有没有字？有字。可是你仔细看萤幕（屏幕）上真的有字吗？其实没有字。萤幕（屏幕）虽没有字，但还是可以现出字来。萤幕（屏幕）本身是白色的，虽然由于种种因缘的关系而现出有字，但是这些字实在从来也没有染在白色的萤幕（屏幕）上而退不掉，当因缘失去的时候，这些字就会消失，而萤幕（屏幕）依旧是纯白如故。是什么因缘令字消失呢？【此时师父将投影机的照射灯关掉】灯一关掉，萤幕（屏幕）上就没有字了，【此时师父又将投影机的灯打开】灯一打开，萤幕（屏幕）上又有字了。【此时师父将投影胶片（transparency）抽掉】若把投影胶片拿走，萤幕（屏幕）上又没字了。【此时师父将一张空白的投影胶片放在投影机上】，放一张空白的投影胶片，萤幕（屏幕）也还是没字。……所以有种种的因缘可令萤幕（屏幕）有字出现，虽以因缘而有字，但是那些字从来也没能染在萤幕（屏幕）上面。这里“萤幕（屏幕）”就代表我们的本心、本性。我们虽从无始劫来造作了种种罪恶，而令结业之罪垢附在我们的本心上面，可是这些“业”实在从来也没有跟本心真的和合在一起、永远去不掉。它不像美国西部的牛仔（cow boy）一样把印“烙”在牛身上成为永久的标帜。这些“业”从来也没有“烙”在我们的本心本性上过。因为我们的本心本性是“本自清净”、“从来不染”的，是“不染、不着”的。以此缘故，我们才有可能可以恢复自己的本心、本性。如果“业”真的有“烙”在本心上，或本心真的有被业所“染着”的话，那任你再怎么洗，也洗不干净，至少还是会有一点痕迹存在——也就是说，永远也没办法真正的成佛，你或许可以因修行而稍微变好一点点，但没办法真正地完全清净无染。为什么呢？因为，已经“染”了，就不可能再成“不染”；然而因为从来实在没有真染，所以才可能让它“不染”——“染”既不实，不染即是“其实”！真如本性既然一向清净、从没染着，当然就“没有真的变化”了。观自在菩萨因为体证到五蕴、乃至一切诸法皆是妙真如性之用——其本性皆本自清净无染（不变），却能随缘现出一切若染、若净之相；虽然随缘现出种种相、种种业，但其实不变其清净之本性——以是缘故，所以能“度一切苦厄”，乃至得成无上正等正觉。也正因为如此，所以在凡夫位时，碰到染缘，就造恶事，在贤圣位时，碰到净缘，就能造善事，现出一个真正修道人的样子，这都是真如能随缘不变，不变随缘的原因。

【奥义】

试想以偏空智，或以断灭空，如何能证得阿耨菩提？所以“五蕴皆空”是指“五蕴”皆是本妙

明心所显之相，如虚空华，非有非无，非不有无，离于有无，这才是离于四句的圣谛第一义大空；以如是故，故能究竟无垢无净，不增不减等。是故乃至下面的十二入、十八界，以及世出世间一切法，也皆是“空如来藏性”之用，因此转“空如来藏”为“不空如来藏”，而起无作意大用。

【析微】

《大般若经》讲十八空，其中最后一个空就是“第一义谛大空”，“第一义谛大空”相当于“如来藏”。“四句”是分别诸法为“有”、“空”、“亦有亦空”、“非有非空”四种不同之论。此处是说因为“五蕴”皆是如来藏所显之相，离于四句之言说戏论而属第一义大空，所以五蕴才能如前面所举萤幕（屏幕）的比喻一样，究竟“无垢无净”、“不增不减”。不但五蕴如此，六根、六尘、十二入、十八界、世出世间一切法也都是如此——皆是“如来藏性”之用。如来藏依其功用而言，可分为两种：

一是“空如来藏”，一是“不空如来藏”。前面说的不变随缘是“不空如来藏”，随缘不变是“空如来藏”。何以随缘不变是空如来藏呢？因为虽然表面随缘变化，但它并没真的改变，因为没变，所以是空的，因此这种如来藏之用称为“空如来藏”。何以不变随缘是“不空如来藏”呢？虽然它从来也没变，但它还是能随因缘而变现一切法，因为随缘变现，所以不是空的，因此这种如来藏之用称为“不空如来藏”。（这个名词本身就是密宗的词，密宗才讲“不空”。）因此“五蕴”乃至一切法其实就是如来藏起无作意大用而将“空如来藏”转为“不空如来藏”罢了。“无作意”即“不思议”之意——不必去想就自然而然能起那种作用。就好像我们练习得很好以后，已经十分熟练，熟得不用去思想，即自然能做出来一样。

【奥义】

【“是故空中无色，无受、想、行、识，”】：由于已证入如来藏本性，所以了了知见如来藏空性之中，实无色、受、想、行、识五蕴之法可得。

【析微】

再回到前面所举萤幕（屏幕）的例子，从萤幕（屏幕）上看，如来藏（萤幕（屏幕））本身实在没有色、受、想、行、识可得，因为色、受、想、行、识这五蕴都是因缘妄动而已，当因缘灭去时，它也就没有了，所以真实而言，是没有五蕴之实相的。

【奥义】

【“无眼、耳、鼻、舌、身、意，无色、声、香、味、触、法，”】：如来藏本性之中亦无六根、六尘之实法可得。

【“无眼界，乃至无意识界，”】：空如来藏中亦无十八界之实法可得。以上为破凡夫执着，令离凡夫所行境界。

【析微】

眼、耳、鼻、舌、身、意为内“六根”，色、声、香、味、触、法为外“六尘”，六根、六尘、六识合起来则产生“十八界”。这些皆是“因缘法”，而非“实法”，故说在空如来藏中，这些因缘法皆不可得，皆非真实。因为根、尘、识为一切凡夫所执，为破凡夫境界故，故说如来藏性中无有六根、六尘、十二处、十八界之实法可得。

【奥义】

【“无无明，亦无无明尽，乃至无老死，亦无老死尽”，】：在如来藏性中亦无十二因缘之生灭门，乃至无还灭门之实法可得。此为破缘觉乘之执着，令离缘觉乘所行境界。

【析微】

十二因缘之“生灭门”是：无明缘行、行缘识、识缘名色、名色缘六入、六入缘触、触缘受、受缘爱、爱缘取、取缘有、有缘生、生缘老病死忧悲苦恼等。十二因缘之“还灭门”为：无明灭则行灭、行灭则识灭、识灭则名色灭、名色灭则六入灭、六入灭则触灭、触灭则受灭、受灭则爱灭、爱灭则取灭、取灭则有灭、有灭则生灭、生灭则老病死忧悲苦恼灭，是为还灭门。缘觉乘行者执实有世间之十二因缘“生灭门”，及有“还灭门”可出离世间之生死，为破此执故，故说在如来藏性中无有十二因缘之生灭门可得，亦无有还灭门可得。为什么呢？因为这些都是因缘法，而非是实法。此处之经文渐转增进，从凡夫到缘觉、声闻，渐次一一击破。

【奥义】

【“无苦集灭道”，】：如来藏中无有四谛之实法可得，皆如空华，此为破声闻所行境界。

【析微】

苦谛、集谛、灭谛、道谛是声闻行人之四圣谛法。此之四谛在如来藏中犹如空华，实不可得。所以如来藏中不但没有凡夫的六根、六尘、六识、十八界，乃至于缘觉乘的十二因缘、及声闻乘的四谛，都非实法。也就是说，凡圣一切境界皆是空华。

【奥义】

【“无智亦无得”】：此为破权教菩萨之执着。若仍有少法可得者，则仍不与如来藏真性相应，以眼中仍有少微尘？遮障智眼故！以已破权教菩萨境界故，至此即三乘皆离，并皆化城，唯一佛乘。无“智”，这个“智”是指无上智，“得”是指“得”菩提，亦无一法称为菩提之可

得。

【析微】

“教”有权教、实教两种。实教是最究竟的，凡不是最究竟的，都属权教。一般也有“宗门”与“教下”之说。“宗门”是指禅宗，“教下”指其它一切所有的宗派。因为禅宗的教法是直指人心，直达本性之源头，而其它的教下都必须依靠文字言说来慢慢引导。这并非是说禅宗就不须文字言说，只不过禅宗不这么依靠经典的文字，虽然经典还是须要研读的。

因为权教菩萨还一心想要修证、想要得无上菩提（如是“菩提”好像是从外面得来的一样），为了要破权教菩萨的这种执着——有一切种智可得、有无上菩提可证——所以此处指出：如来藏性中实无有一切种智可求，也没有无上菩提可得。因为若有即使少如微尘之法可得的话，也会造成障碍，而与如来藏之真性不能相应。

“三乘”即声闻乘、缘觉乘、与权教菩萨。此三者皆是如来的方便，引导众生上上增进。如《法华经》所言，三乘并皆化城，非是实有。离此三乘，唯有一佛乘才是真实、究竟。

【奥义】

【“以无所得故”】：这“无所得”三个字，可说三世诸佛如来所证最高的智慧之精华，如来以此无上金刚智，而破九法界一切无明执着，回超三世，顿证阿耨多罗三藐三菩提，永断二死，究竟超过一切世出世间，故称无上士、天人师、佛。

如来一切教谕：不论显、密、性、相诸法，其究竟，皆悉归入此无上甚深法门，故此经之“般若波罗蜜多心”者，即是“三世佛心”，亦即是“无所得心”；《金刚经》云：“以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。”此即是言：以无所得心，具修一切善法，即得无上菩提。

【析微】

“九法界”是佛以下之菩萨界、缘觉界、声闻界、天界、人界、修罗界、饿鬼界、畜生界、地狱界九者，连佛在内总为十法界。

“阿耨多罗三藐三菩提”即是无上正等正觉，简称无上菩提。它是佛所证之最究竟的菩提，有别于声闻菩提与缘觉菩提。

“二死”是两种生死：“分段生死”与“变异生死”。分段生死是六道凡夫所受之生死，这种生死是一生一生的受，一辈子为“一段”。凡夫所造的业要分很多段来受，才能报尽，（通常造一个业，要很多次受生才能报尽）因为是一段一段地受，所以叫“分段生死”。变异生死是已离分段生死之二乘及菩萨所受之生死。一般所说的“出三界”即是离“分段生死”之意。虽然不再受分段生死，但其微细的生死之相还是存在——因为第八识阿赖耶是不会消失灭去的。不但第八阿赖耶识在，第七识也还在——因为还有微细的我执在。既然有微细的我执，就会有微细的生死相存在，所以他们还是有刹那刹那的微细生死相，因为这种生死是非常微细的变化，所以称为“变异生死”。又，凡夫的体质粗，他们的体质则很微细，变粗相为细相，虽然微细，但还是有生死之相，故称“变异生死”？变成不一样的生死，亦即：把生死之相变得很微细。凡夫有“分段生死”，二乘与菩萨有“变异生死”，只有佛才超脱了这两种生死，故说佛“永断二死”。

“无我、无人、无众生、无寿者”又叫做无“四相”，也就是：我相、人相、众生相、寿者相。什么是“我相”呢？有我执、我见，即是有我相。“我”本无相，但以“我执、我见”为相。离开我执、我见，就没有我相可得了。“我执”较粗、“我见”较细，“我执”是根据“我见”而来的——因为我们先有“我见”，然后再去执着这个“我见”，因此才产生“我执”。所以“我见”又比“我执”更深、更微细些，“我执”则比较粗显。如果只破“我执”，而没破“我见”，则不能完全、究竟地破除“我相”。“我执”与“我见”一破，“我相”自然就破了，因为它失去了本体——我相是以我执、我见为其本体的。以深义而言，我相就是我执、我见。另外，以浅义而言，我相就是我们执着自己的相貌为“我”，对自己种种的优点、缺点，深深爱着，例如我们常会有一些小毛病，自己不但不觉得它不好，而且还觉得它满可爱的，这就是一种执着我相。又，我们对自己的长相也是一样，即使自己长得并不怎么英俊萧洒，可是在镜子里面看自己时，也总觉得长得“还不错！”，这就是着我相，是对表面的“身相”之执着。

“我相”存在的话，就一定有“人相”。人相有两种意思：第一是指“众生”之人相，第二是指人称代名词中的“你”与“他”二者，也就是与“我”对立的意思。“我”是内在的，除了“我”以外，其它的都是外在的，都是“人相”。亦即：除了“我相”以外，都是“人相”。在此处“我相”与“人相”是指“自”“他”的对立。“人相”的第一个意思是：凡是“人”都有一种共相（唯识学上称“众同分”），这种“人”的共相就称为“人相”。以浅义而言，“我相”是指对自身表面的执着，“人相”则是指与其它众生道相对比较时而言，例如畜生道就有畜生相，人道就有“人”的样子，而我们人就喜欢“人”的样子，总以“人”的样子为尊为贵，这就叫做着“人相”。但是以深而言，“人相”是指除了“我”以外，其它的全是他“人”。这两种都是对人相的执着。

“众生相”亦有两种意思。以浅义而言，与“人”道相对的其它有情界、或其他道的众生：天

、地狱、饿鬼、畜生、阿修罗，这些就称为“众生相”，我们对这些其它的众生，也会产生爱、憎等种种执着，这就是对众生相的执着。“众生相”的另一个意思是：我们“人”也是属于“众生”的一种，所以对整个众生界也会产生贪爱，这也是着“众生相”。又，与“我相”相对的单数是“人相”，与“我相”相对的复数则是“众生相”。

“寿者相”，玄奘大师在《大般若经》中翻为“寿命相”。一切有情都有寿命，而且都希望有较长的寿命，这种对寿命的贪着称为着“寿者相”。

破了“我、人、众生、寿者”四相之贪着后能达到什么样的境界呢？首先我们先要了解：《金刚经》是佛对什么样的人讲的？把谁是“当机”弄清楚，是十分重要的。我们要知道，《金刚经》的“当机”是大菩萨，佛是为了教大菩萨如何修行、如何度化众生而讲的，不是对初机学佛的人讲的，所以经中须菩提问：“如来善护念诸菩萨、善付嘱诸菩萨。世尊，善男子善女人发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住，云何降伏其心。”所以金刚经是在教大菩萨已经发了大菩提心（阿耨多罗三藐三菩提心）以后的修法。一般的人恐怕连“菩提心”是什么都还不太清楚，更别说“发”菩提心了。发菩提心是很深的，一个人如果真的发了大菩提心，为了求法、修法、弘法，他可以粉身碎骨、在所不惜，这就是发了菩提心之相。所以《金刚经》法门是发了阿耨多罗三藐三菩提心以后，怎么样住、怎么样降伏其心的法门。《金刚经》并不是讲空理的，这点要弄清楚，它是讲大菩萨自度、度众的方法。大菩萨要如何自度度众呢？他必须降伏四种相：降伏我相、人相、众生相、寿者相。如果破了“我相”，就不再有我执、我见。破了“人相”，对“人”的外表相貌（APPEARANCE）就不再有执着，对人我之际也不会有执着了。破了“众生相”，则对众生界的一切贪爱就没有了，“众生相”一降伏，才能乘愿再来、随缘受生——不一定要到那一道去，六道中那一道有因缘，他就到那一道去受生、去度化众生。这一辈子当猪、下一辈子当狗、当羊，再下一辈子当人，都是可能的事。如果当狗的话，大概也是做狗王，这样才能度众生，当猫的话，一定是“猫王”了，（所以“猫王”一叫，全世界都听到，不但听到，还又听又摇！一笑）。所以《金刚经》法门是菩萨摩诃萨修的，菩萨摩诃萨降伏了“众生相”之后，才能做到“恒顺众生”，普贤十大愿中第九项“恒顺众生”即是指此随缘受生之意——随顺众生而受生、而度化众生。“恒顺众生”并不是一般人所误解的永远顺从他人之意，例如，你的朋友跟你说：“老哥，我们去喝点酒吧！”于是你想：“我虽然学佛，但是佛说应恒顺众生，所以可以跟他去。”或者，你朋友打麻将三缺一，邀你去搓八圈，你说：“我虽学佛，但为了恒顺众生，没关系，我也去搓一搓。”然而这并不是普贤十大愿的“恒顺众生”。所谓“恒顺众生”，应该是：“顺着众生的因缘，他是畜生相，我为了要度他，就顺着他，也生为畜生相，跟他一样。为什么呢？因为顺着他的因缘才能度得了他”，这就与“同事摄”有关系了。菩萨降伏了众生相以后，最后还要破“寿者相”，这是最深、最难（降伏）的一个。为什么呢？寿命有长短、而一切众生皆贪恋寿命，希望活得久长。但是菩萨降伏了寿者相以后，对寿命便“无有恐怖、远离颠倒梦想”了，所以活的长命也好、短命也好，只要是能度众生就好。例如你要度羊，羊的寿命能活多久，你就跟着它活多久，也不在乎长命或是短命。若生为人，人寿现在通常是七、八十岁，那你就跟着他活七、八十岁。释迦牟尼佛就是一个最好的例子。他活到八十岁，正好是最恰当、最理想的年龄（perfect age）。为什么呢？因为他已经到达了人中之上寿，所以外道不能毁谤他说：“修得这么好还短命！”；可是他也没活到一百多岁，而让恶心人毁谤他“贪生怕死”，这就是恒顺众生、来去自如、已经破了四相。

“众生相”与前面说的“我相”也是有相互关连的。本来菩萨早已修得“相好庄严”了，但是因为他破了我相，所以他不一定会现出他的“相好庄严”之本相，当他投生别道，或者在人道中的落后地区时，他也会现出那一带人的下劣之相——以无我相故。所以这四相其实都是相关的——“我相”与“人相”有相互关连，“人相”跟“众生相”有关连，“众生相”当然跟“寿者相”有关连。“我相”是四相的开始，而“寿者相”是四相的总结。“寿者相”可说是众生福德的高潮（den umont），如果福德昌盛，则寿命延长，例如阿弥陀佛又称无量寿佛，就是因为他修了无量福德，所以得以寿命无量。此处的寿命无量，不但指其色身寿命无量，而且也是指“慧命”无量。

《金刚经》云：“以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。”我、人、众生、寿者这四相都破除了以后，还照样修一切善法，这就跟《楞伽经》上的偈子是一样的意思，《楞伽经》云：“世间离生灭，犹如虚空华，智不得有无，而兴大悲心。”“智不得有无”即是《金刚经》的亡四相，“而兴大悲心”即是具修一切善法，这样才能得阿耨多罗三藐三菩提，亦即，才有资格证无上菩提。如果堕于任何一边——“空”边或是“有”边——都无法证菩提。这意思也就是说：以“无所得心”，具修一切善法，则能得无上菩提。所谓无所得，一是指“究竟无所得”，二是指“不为自己得任何一法”。这里是“性”上无得，并不是“相”上无得，“相”上还是有得的，如果“相”上都无得的话，那就没有“成佛”这件事了。因为成佛是“八相成道”，要成佛还是得具足八种相；若以密宗而言，就得“五相成身”，所以显密两宗都有成佛之相，成佛后的“相好庄严”也都是“相”，所以不能没有相，没有相是不能成就任何一法的。所以不贪着任何“相”，但也“不怕”有相，而拒斥任何相；若因修学“无相法”，而对任何相都很敏感、都惧如草绳，甚至忌讳一切有相，深怕落于有相，则是不善修学而矫枉过正，而有恶取空、断灭空之虞。

【奥义】

有愚人不解，以为佛经说“无所得”，于是他便不再精进学佛，甚至不再修行，而落断灭空见，更堕于愚痴烦恼深渊。因为他认为：“既然无所得嘛，我还修什么？！”他不但不再修行，

甚至还更进一步，再回到五欲六尘中去打转，而且反而自以为是在修最高的“无所得”呢！殊不知他这样复堕五欲六尘，固然不能证得出世佛慧，却因此而“得”了世间染法！所以他这样还是“有所得”，并非无所得。是故当知，佛说此甚深“无所得”传心要门，是为大根器、根熟众生，于遍修众妙法门，广积无量智慧福德之后，令之上上增进，顿入如来无上广大觉海，故劝令不执、不取所修所积福德智慧，是故言下顿忘能所，顿契如如。因此，此“无所得”法门甚深不可思议，不是对未修、初学、或浅根、薄福、少智之人而说，乃是对上上根人且广积福慧之人而说。莫错会佛意，若错解如来真实义而错用心，不但不能得益，反而妄肇大祸。

【析微】

本段指出有些人误解佛意，以为“无所得”就是不得果报、或不受果报之意，因此落入断灭空。例如有些人受了五戒以后，还是照样喝酒，人家问起时，他便回答说；“我是无所得呀，一切皆空嘛！你不知道吗？四大皆空！四大皆空！”殊不知，“无所得”乃是诸佛甚深的传心法门，是为上上根器人所说的，令他们闻此“无所得”法门之后，能“顿忘能所，顿契如如”。初机或小根小智之人，岂能契会“无所得”之甚深义理，不但不能契入，反而曲解如来真实义，而招致来生无量之苦恼。可不慎乎！

“能所”是能修、所修，或能证、所证，或能得、所得之意。“能”是主词，“所”是受词，一个是主，一个是客。所以，“有能所”就是有能修的人、有所修的法，或有能证的人、有所证的法，或有能得道的人、有所得的道，这叫做“有能所”。有“能所”的缺点何在？其缺点在于：有能所，就是“我相”还没破除。这个“能”造者就是“我”——即有我相；如此，不但“我相”存在，而且还有“爱、取、有”——既然有所修、所证、所得之法，就表示对法有爱、有取、有有；又，有“能所”的话，即有能爱、所爱，能取、所取，能得、所得，故非是究竟。一定要先断了“能所”之心，才可能契入真如。

“顿契如如”中的“如”就是真如。为何重复两个“如”呢？因为内法也如、外法也如，故称“如如”。“如如”是清净、平等、不动之意。

【奥义】

又，此“无所得”甚深心法，应如何修？此有二门，一是渐修门，二是顿悟门。先说一、渐修门——若中下根人，福慧未充，须先修此门：若欲无所得，必先“无所取”。如何修“无所取”？若欲无所取，必先“无所求”。如何修无所求？须知有所求即是贪。欲无所求，必须心不攀缘，即“无所缘”。如何修“无所缘”？若欲无所缘，须心不往外驰，须心常起正念。如何能心常正念？欲心常正念，须常修六念，念念不断，久之即能正念常得现前。正念得现前之后，复以正智观此正念唯心所现，而不执不取，知念如幻，幻体亦真，则顿入无有少法可得、究竟清净界域。以上是渐修门。

【析微】

因为“无所得”甚深、甚难，对福慧尚未具足充满的中下根人来说，必须一步一步地循序渐进而修，便可渐次而入其甚深之妙义。欲达“无所得”，先要能够做到“无所取”——不取任何一法。欲达“无所取”，则又必须先能做到“无所求”。这就越来越具体、明显了，要有真工夫才能做得到，不是嘴巴一喊就能做到的。很多人都会喊“无所得”，可是叫他“无所求”时，他就被吓倒了。我们应如何修“无所求呢”？首先要能了知：有所求就是贪，而且不管你求什么，“有求皆苦”，即使“求自己”——所谓求好心切——也是很苦的；“求他人”，当然更是件苦事。这里的“求”是期望之意。例如你期望你的妻子、或期望你的儿女要学好，都是件苦事。为什么苦呢？因为你所期求的一定是比较高的标准（standard），若是你的期望标准比较低，那你根本就不用期求了；若是同样的标准，他目前的情况已经达到了你的标准，你当然也不用再期求了。所以弗洛姆在《爱的艺术》一书中说：你如果真正爱的话，就要爱他目前的样子（To love him as he is.）——他现在是什么样子，你就这样爱他，否则便谈不上是爱他。一般人的做法却是：因为我爱他，所以我希望他好，于是就想把他“改造”（remode）一下，再重造（reconstruct）一个你心目中所构想好的他，像耶和华造人一样，耶经上说：耶和华是以他自己的形像造人（此非深着我相欤？）。不但先生要以自己的形像来改造她的“妻子”——造一个跟自己完完全全一样的配对（Counterpart），“妻子”也同样想以她自己的形像来改造她先生，而且夫妻两人对自己的下一代也是如此。所以，每个人都想当上帝（play the God），所以都有无穷的苦恼。唯有真正解了真理之后，才能“无所期求”。接着，如何才能达到“无所求”呢？这就必须要心不攀缘才行，也就是“心无所缘”。“心不攀缘”要怎么修呢？除了打坐以外，恐怕是没有别的办法了。因为平常我们的心太散乱、太粗躁，所以你根本观察不到你自心的“攀缘相”，只有在静坐的时候，你才可能看得比较清楚——在静坐中当你的心的“触角”稍微伸出去时，你就能觉知它在攀缘了。当然这也要你的慧眼开了以后，才能看得到，平常的人也还是糊里糊涂的，等你修到某一个境界之后，你就会知道所谓心的“攀缘相”是什么了。所谓“攀缘”，其实就是一种“动相”，当心往外动、要去攀取的时候，就叫做“攀缘”：攀搭外缘。

如果要做到心不攀缘、不外驰，必须令心常起正念。想要心常正念，就须修六念——念佛、念法、念僧、念戒、念舍、念天——而且要修到念念不间断，这样久而久之，则能够常住于正念。这时再以正智慧观察这个“正念”但是唯心所现。因为观察到“唯心所现”，所以就能不执不取，了知念念皆幻，而此幻体也是真如本性所现，既然都是真如本体所现，那还要求什么？得什么？如是就能顿入无有少法可得，而达究竟清净境界。以上是渐修而入无所得的法门。

【奥义】

二、顿悟门——至于福智圆熟之大根人，若一念心通，体入真如，顿见本性，则顿了无有少法可得，顿觉了诸法究竟本自清净、平等、不动、不生不灭、不垢不净，是为顿根人之所修。

【析微】

顿悟门是上上根人一念心通，顿见本性、顿入实法，而了实无一法可得。“顿悟”一事当然是有的，但是一般人都是先渐修，然后有朝一日，因缘成熟，就忽然悟了。虽然先渐修，等你悟了的时候，也是称为“顿悟”，只不过你在顿悟之前多了一段渐修。至于“悟”本身，则一定都是顿悟的。悟是没有渐悟的；就好像你打开电灯的开关，亮了就是立刻亮了（顿时亮了起来），不亮就是不亮；当它亮时，决不是“渐渐”亮起来——那样慢慢才亮的电灯大概很少见。我在很久以前看黄檗大师的《传心法要》，那时我看经常常都是通宵看的，（不是故意要通宵，这跟考大专联考或研究所不一样，我是看得不忍罢手，所以就一直看下去了。）当我看到某一个地方时，哇！真是欢喜得不得了，等我整个看完之后，大法喜七日七夜不散，而且在那七日七夜当中，一点烦恼都没有。

【奥义】

复次当知，此“无所得”，并非要把所修集之一切智慧福德全部抛弃，才叫无所得，而只是不执着、不贪着、不矜、不夸、不求其果报；以不执、不贪、不矜、不夸故，故能“有而无碍”，是名得而不得、不得而得，运用万端而无罣碍。

【析微】

所谓“无所得”并非是什么都不要，才叫无所得，假如你说：“为了修无所得，我什么都不要了——经书也不看了，佛也不要念了，一切都抛弃了，这就是无所得。”那并不是无所得，那是恶取空、断灭空。“恶取空”是以恶知见而取空见之意，它能令人堕入断灭见。所谓“断灭”是指因果断灭而言，也就是破坏因果——因果律整个破坏以后，便令人无法修行，不修行则永远堕入生死轮回之中，这就是断灭见可怕之处。

问：恶取空就是断灭空的话，那么阿罗汉所证的无我的空，与断灭空有什么差别？

答：阿罗汉所证的空叫“偏空”——偏一边的空。阿罗汉并不谤因果，也不坏因果。在《大般若经》及其它许多经里都说：菩萨修行不坏相——不坏因果之相。举例来说，初机学佛常有这样的疑问（初机学佛的人问的问题常常都是很深的问题，只是他们不知道而已。）：“佛菩萨既然有如此大的威神之力，可以加持众生，令大家都开悟，那为什么佛菩萨不帮我们全部都加持一下，让我们全部都成佛，多好！”因为世间一切皆有因果，佛是已经断除了我见、我相的人，所以佛不会像六欲天的神（God）一样，认为自己能变化神通、主宰一切，于是便依自己的我见，而说自己能创造万物等等。佛没有这种想法，佛所作的只是引导众生自己修行、自己成佛；这是一点，另外一点是：如果佛以神力加持众生，令众生立刻都全部成佛，那也只是刹那成佛而已，因为没有任何他人能转众生的业习，那是无始劫来所累积的业习，若是他力能变，也是一下子而已，不能经久、永恒。密宗的加持也是一样，有些病你加持以后就会好，但是有些病是你加持以后还要自己修才行，自己若不修也还是不行。又，在《海伦凯勒传》里，海伦凯勒的老师沙利文小姐将海伦凯勒“抓”来吃饭，但她一下就跑掉了，沙利文老师又把她抓回来吃饭，她一下又跑掉了。同样的，若佛把众生“抓”到正道上去，如果众生并没有主动想要改变他自己的业力的话，他终究还是要跑掉的，不会长久住于正道——因为他心里面没有改变。因此，若要众生改变行业，则必须是自心自度才行。佛可以引导你，亦可加持你，但那力量终有个限度，没有办法完完全全地改造你，这样才能不坏因果。小乘的偏空也没坏因果，只不过是小乘行人自己落于空见，所谓沉空滞寂而已，说的更明白点，也就是懒惰（lazy），懒惰的原因是由于没有发大悲心。因为没有大悲心，所以虽看到众生受苦，也无动于衷。自己毕业了，自己没问题了（I’m OK），于是对大家说声再见（bye-bye），便离去。阿罗汉的入涅盘便是这样。所谓“涅盘”只是他的分段生死结束了，变异生死还是在的，他便在那儿自享其成了（enjoy himself），至于众生的沉沦痛苦，他可以不管，你看这样的心有多狠。这就是佛之所以说二乘之人是“燃芽败种”的原因。虽然《法华经》中说二乘也毕竟成佛，但那是二十万劫以后的事。一劫就有好几千万亿年，而在这二十万劫中，我们不知要到阎罗王那儿去报到多少次了，枉受生死沉沦不知多少次，一尊大阿罗汉如果能发心的话，你想他能度多少人！所以小乘行人非但沉空滞寂，更可说是忘恩负义了，不知要报佛恩。报佛恩的唯一方法就是以他所得的法度众生，因为佛唯一不能放心的就是众生，佛有如校长，但校长不能每一科目都教，他需要很多教授（professors），他也需要很多副教授、助教（assistant）等，所以大菩萨、小菩萨都是需要的，可是你一毕业就走了，众生就没有人照顾了。大乘、小乘最大的差别就在这里——度众生的悲愿。如果没有佛菩萨的悲愿，就不会有佛法，没有佛法，众生就无法脱离沉沦，所以度众生的悲心是最重要的一点。有人问：小乘国家的法师也是有说法、也是有度众生啊！没错，那是因为他还没出轮回，等他一旦能出轮回的时候，他就立刻走了。这里所谓的“悲愿”是说即使他得道了，他还要再来，也就是：不舍众生。

所谓“无所得”并不是要你把所应修或已修得的一切智慧、福德全部抛弃不修、不要，而是要你对自己所修的一切智慧福德全不执着、不贪着、不骄矜、不自夸、不求果报。《金刚经》上佛说：“诸菩萨不受福德。”须菩提问：“云何菩萨不受福德。”佛说；“菩萨所做福德不应贪着，是故说不受福德。”有一个人看了以后吓了一跳，跑来问我说：“菩萨受不受福德？”我就依经而回答说：“不受”。他也吓一跳地说：“您也这么说呀！”事实上，菩萨是应该不受福德的，这个“不受”是“不贪爱”的意思——菩萨不是为了要求福德而修行的。惟因对己之所修不执、不贪、不矜、不夸，所以能“有而无碍”——虽然拥有，但也没有罣碍。菩萨成

佛，不是光是无所得就可以成佛的，如果什么都不要，什么都抛弃，经也不看，也不打坐、也不念佛，这样是成不了佛的——成佛必须广积无量的福德，亦即是以无量的功德而得成佛、而得作佛，并非光有抽象的道理即可，而是要有具体的事实才行——菩萨摩诃萨广积无量顽德、广度无量众生已，然后方成佛道。

因为菩萨拥有无量福德智慧而不为其所碍，所以称为“得而不得、不得而得”。因为“得而不得、不得而得”，所以能够运用万端而无有罣碍。

【奥义】

【“菩提萨埵，依般若波罗蜜多故”】：这“菩提萨埵”即是指实教一乘的菩萨摩诃萨。从上面以来，此大菩萨历观凡夫五蕴、六根、六尘、十二入、十八界、缘觉十二缘、声闻四谛、乃至权教菩萨之“智”与“得”，这样从表面上看来，好像是先从凡夫法开始起观，（亦即起修观行），渐渐修行到声闻、缘觉之法，然后再修大乘权教之法，最后再修一乘实法——其实不是这样：这是因为经文行文之次第，有时空的限制，不得不如是。其实是：此大菩萨，一开始就以甚深般若之智，遍观世出世间一切法，所谓一念三千，无有渐次，因此，这是顿门：顿观、顿修、顿证、顿悟；而不是从凡夫法开始修，渐修到小乘、大乘、佛乘。有人于法不了，而倡言学佛必须要从小乘开始修起，这是不正确的，应依个人根器而定。若大乘根人，你坚持教他小乘法，则会令他于小乘法有先入为主的观念，而坏其大乘根性，如是则以后大乘心便很难发起，故是不当。观世音菩萨法门大都是顿教法门，以顿根之人，根性力用大，所以能一体遍观诸法，此非小机者能知能行。

【析微】

此段指出菩萨摩诃萨的修行并非是先从二乘的声闻四谛修起，进而修缘觉十二因缘，然后再修大乘权教之法，最后才入一乘实法，而是一开始就依甚深般若之智遍观世出世间一切法，亦即天台宗所谓的“一念三千”，以其根器大故，不为小法所拘泥。最近有些佛学家主张：“学佛一定要从小乘开始修起，因为小乘是大乘的基础。”这是不正确的；而且是颠倒说。为什么呢？因为大乘才是小乘的基础，若没有佛的大乘，哪有小乘？曾经有法师到中南半岛去访问，就跟当地的小乘法师辩“自度度他”这个问题，知道他们一般的法师都主张要“先求自度”——他说我们大乘着重度他，但“你要度他，也要先能自度才行啊！”他们可能是怕自己站不住脚，所以才说要先求自度。事实上，大乘也是要自度的，所谓“自度度他”是大乘，“自求了脱”是小乘。小乘人只发“自求度脱”的愿，但不发“广度众生”的大愿。大乘则先发度无量众生之大愿，以此大愿为基础，然后再去修行。这也跟释迦牟尼佛所行是符合的。释迦太子出四城门，观见众生有生老病死之苦，为了度脱一切众生的生老病死苦，他才出家学道。所以他的出家修道，是为了要度一切众生苦，而不是为了度他自己一个人。如果只是为了度他自己一个人的话，他恐怕受不了那么多苦，因为还有“我相”在。而这“我相”会令你很tense（绷得紧紧的），因为已经很tense（紧绷着的关系），你就无法容受那么大的苦。可是当你把“我相”放开来，你所修是为了一切众生界时，因为你的心胸很广大，所以你所能容受的，自然也就很广大——乃至无量无边。你如果发了像普贤菩萨那样的大愿、或地藏菩萨大愿那样广大的愿力，那么这一点小小的苦算什么呢？再大的苦也能忍受。可是当你只为自己的时候，那你若坐了五分钟，腿痛得要死，就要马上把腿松下来了，如此小苦都吃不了，那谈得上什么大苦。所以，若是只求自度，吃了一点点苦就会说；“唉，没关系啦！这样就可以了！”于是很容易就满足，很容易就放弃目标，或降低标准。所以必须要有大愿的支持才行，这个愿就是“悲愿”，也就是“菩提愿”。

由此可知，学佛并不是人人都必须先从小乘开始学，要先学大乘还是小乘，应视个人根器之大小、及有没有发广大悲愿而定。因本经是为顿根人说的，以其根机大故，所以能依甚深般若而一体遍观诸法——你看《心经》时，就好像看电脑打出来的一连串的menu（选单）一样，整个都列了出来，呈现在眼前，让你能一体遍观——这不是小根机的人所能了解，所能做得到的。

【奥义】

【“心无罣碍”】：心中不着一点尘，如实知见无有少法可立可破，故无罣碍。

【析微】

心中若还存有一点点任何东西，都会有罣碍。然大菩萨以依般若波罗蜜多故，心中一尘不染、如实了知没有少法可建立、可获得，乃至无可破除，（因本既无立，则无法可破），所以无有罣碍。

【奥义】

【“无有恐怖”】：此即无有凡夫之恐怖，无有二乘之恐怖，亦无有权教菩萨之恐怖。简言之，即：无有凡、外、权、小之恐怖；详而言之，即：

（一）无有凡夫之恐怖：无有凡夫得失五欲六尘之恐怖，生于三恶道、八难之恐怖，得禅失禅、得定失定之恐怖。

（二）无有二乘之恐怖：无有二乘能不能得证四双八辈道果之恐怖，能不能出离三界、离分段生死之恐怖。

（三）无有权教菩萨之恐怖：无有能不能证菩萨智、断无明惑、离变异生死，乃至能不能得如来智之恐怖。

【析微】

菩萨摩诃萨由于心中已无有任何罣碍，所以能无有一切恐怖。恐怖可分为三类；凡夫的恐怖、二乘的恐怖、及权教菩萨的恐怖。凡夫的恐怖包括得到五欲、失去五欲；得到六尘、失去六尘；得到名利、失去名利；丧失人道之身、堕三恶道身；得禅定、失禅定等种种患得患失的恐怖。

二乘的恐怖包括能不能证道果——四双八辈；能不能出生死轮回，能不能证得：

（一）初果：须陀洹　　（二）初果向：须陀洹向
（三）二果：斯陀含　　（四）二果向：斯陀含向
（五）三果：阿那含　　（六）三果向：阿那含向
（七）四果：阿罗汉　　（八）四果向：阿罗汉向

证得此四向、四果的八种圣人，称为“八辈”。“向”是趋向（toward）的意思。在得“须陀洹果”之前，有一个果位叫“须陀洹向”，这是向着须陀还果之因位，用英文讲就是。pre-的意思，例如：“初果”叫Firsr Fruition的话，“初果向”就叫pre-First Fruition，就像我们先上pre-med（医学院的先修班），然后再上medical school（医学院）一样，小乘行人先得“须陀洹向”，然后再进而得“须陀洹果”。所以得果的次第是：初果向、初果、二果向、二果、三果向、三果、四果向、四果。一向加上一果，合为一双，总共有四向四果，故称“四双”；总共有八种圣人，故称“八辈”。

权教菩萨的恐怖包括能不能得菩萨的道种智、能不能断无明惑、能不能离变异生死，乃至能不能得如来之一切种智。如是等种种凡、外、权、小之恐怖，都是住于般若波罗蜜多的菩萨摩诃萨所没有的。

【奥义】

【“远离颠倒梦想”】：总说凡外权小之“得”与“失”，皆为自心不觉、颠倒之梦想，以此“倒想”如梦，非有非无，故称“梦想”，若了知一切贤圣，凡外权小，世出世间一切法，皆是自心所现、如来藏自性之用，则顿从此梦中觉了！

【析微】

因为菩萨身、口、意业皆依般若波罗蜜多而行，心住“正”念，口说“正”语、身行“正”行，了知一切法皆是自心所现，皆是如来藏自性之用，所以能远离凡外权小一切不正之颠倒梦想。

【奥义】

【“究竟涅盘”】：以无凡、外、权、小之一切颠倒梦想，简言之，即尘沙惑尽，无明心息，故涅盘现前，全体即是涅盘真境，此为等觉与妙觉菩萨之境界。

【析微】

颠倒梦想既已远离，则不再有“尘沙惑”与“无明惑”。无明灭尽之后，涅盘真境即便现前，此时内外一切世出世法，无非皆是涅盘真境，故说“究竟涅盘”。“究竟涅盘”是等觉菩萨与妙觉菩萨的境界。

“尘沙惑”可障碍菩萨度众生。菩萨欲教化众生，必须通达如尘如沙、无量无数之法门，若不通达，则不能自在地教化众生，以心中劣慧未除，故不能度此尘沙惑，成为菩萨度众修真之一大障碍。

“无明惑”则为迷于如来藏根本理体之惑，可障碍菩萨使不得入于中道实相。

问：涅盘不是佛的境界吗？何以说是等觉、妙觉菩萨的境界呢？

答：等觉、妙觉菩萨已跟佛是一样的，只是还没有加冕（灌顶）入于佛位而已。所以经上说：等觉如佛。

【奥义】

【“三世诸佛依般若波罗蜜多故，得阿耨多罗三藐三菩提”】：不但菩萨从初发心开始，即依此甚深般若之智观一切法，而速能证得圆明寂照之无上大涅盘，即三世一切诸佛如来，亦是依此般若大智，而得作佛，此表因中所修与果地所证不异。是故，此如来藏般若真智，实为一切诸佛菩萨所依，乃能离于凡、外、权、小，三乘一切境界，而顿入一佛乘，乘如来宝筏而度一切众生之苦厄！（“度一切苦厄”是指自度度他。苦厄，通指凡、外、权、小一切迷中之苦厄。）

【析微】

前面说在因地修行的菩萨以依此甚深般若，故能心无罣碍、无有恐怖，远离一切颠倒梦想，乃至究竟证得圆明寂照之无上大涅盘。此段则说在果地之十方三世一切诸佛，也是依此甚深般若大智，故能成就无上正等正觉，所以菩萨因地所修与佛果所证是一般无二的。佛与菩萨皆是依此如来藏般若真智，而得出离三乘，入一佛乘，而得度自己及众生之一切苦厄。

【奥义】

【“故知般若波罗蜜多是大神咒，是大明咒……即说咒曰；揭谛，揭谛……萨婆诃”】：此甚深般若法门，非凡、外、权、小境界，不可以智知，不可以识识，乃至其究竟则离言说相，心行

处灭，世间言语有时而穷，故此般若波罗蜜门，以如来神咒总结之。“咒”者，陀罗尼，是总持之义，总持一切法也。以诸佛菩萨所证境界，甚深不可思议，故经末常以一神咒总持此一法，或一切法，普令众生由闻持此神咒故，得疾入如来所证真如不可思议解脱境界。又以此神咒故，禅法、密法、显宗、密宗即在此离于言思而会通。

【析微】

由于此甚深般若波罗蜜多法门，不是凡夫、外道、小乘、及权教菩萨的境界，它不可以凡外权小的智慧来测知，也不可以意识（第六识）来分别，甚至它的究竟处，根本是离于言说之相——没办法用言语道说——一切心行到此也都使不上了，所以如来最后便以一“般若神咒”总持此甚深般若波罗蜜门。“咒”即是“总持”之意，亦即将一切法全都摄持在这里面。因为诸佛菩萨所证之甚深境界，非是凡夫或小根人所能知、能解，是故诸佛如来特设此方便，用一神咒来总持这个法门，令众生由闻持此神咒之因缘，速能入于如来所证之真如不可思议解脱境界。不止是密宗的经典里有神咒，即使是显宗的经典，也常常用咒来总持那个法门，所以佛法中显与密实在无法完完全全分离，你没办法说这纯是显宗、这纯是密宗，或这纯是性宗，这纯是相宗，诸法不是这样隔绝孤立不通的。诸佛说法，常显中有密，密中有显，或相中有性，性中亦有相，只是成份比率的配搭，依当机而有不同而已。法实相通，不相隔碍，不相排斥，只是众生自心愚痴不通，反于如来所说法门，自生执着，而互相是非，真乃愚不可及也。又，此经末之般若神咒，另一个密义是：将禅法与密法（显与密）在此结合，令显宗与密宗二者在此离言说而会通。

又，经末所加，如来亲口盛赞之陀罗尼（密咒），此有三层密义：

其一为密示一切诸法皆为一相。若显若密，会归一相，并无二法，是为不二法门；

其二为令久习甚深般若之菩萨摩诃萨，于法断除法执，法执断尽，速泛如来大觉智海；

其三为密示诸佛无上甚深法门，究竟皆入如来自住之不可思议秘密境界，非有言说、非不言说。诸菩萨摩诃萨修习诸如来甚深般若之后，亦应如是入住于如来秘密陀罗尼境界。

——一九九二年讲于美国·爱荷华州立大学

成观法师：《心经系列》（五）

肆、《心经》与禅密修行

一、《心经》与习禅

这一节我们来讲《心经》与禅密之修行，探讨如何以《般若心经》来作为习禅与修密的修行法门。其实如法研习《心经》就是一系列的“思惟修”，而“思惟修”就是“禅”，故研习《心经》亦即是在修习一系列的“禅观”。所以整篇《心经》就是一整套的禅观法门，学者须常依经作如是观，如是思惟、如是熏修、如是自省、以期如是自觉。既要做一系列的禅观，那么我们现在就把全经的主要观法再细细地思惟一番。

首先先点出菩萨起修的总观。“观自在菩萨行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄。”这一段是“总观”。以下是解释它的原因，何以故？为何得如此？“舍利子，色不异空，空不异色，色即是空，空即是色。”这是解释“观自在菩萨行深般若波罗蜜多时”为何能“照见五蕴皆空”，且能因而“度一切苦厄”的总原因。更进一步说，此总原因是由于“色空一如、受空一如、想空一如、行空一如、识空一如”。因此才能“色不异空，空不异色”，亦由于此观行成就，方能“度一切苦厄”。此处所要思惟观察的，主要就是这个。

上面是观察观自在菩萨如何修证“五蕴”以及“空”本皆一如，而度一切苦厄。所谓“度一切苦厄”，就是解脱世间及出世间的一切系缚。以下是解释色空一如的原理，也就是空如来藏的本性。“舍利子，是诸法空相；不生不灭，不垢不净，不增不减。”这就是指空如来藏之性。在此再次回过头来，阐述一下观自在菩萨如何能照见五蕴皆空。“是故空中无色，无受想行识；无眼耳鼻舌身意，无色声香味触法。无眼界，乃至无意识界；无无明，亦无无明尽；乃至无老死，亦无老死尽；无苦集灭道，无智亦无得。”这就是观自在菩萨如何能照见五蕴皆空的原因。不但如此，更由此总原理，进而观察内外根尘（六根、六尘）、十二入、十八界的凡夫境界皆是如来藏之所幻化。连声闻、缘觉、权教菩萨的境界也是空如来藏之所变现。“以无所得故，菩提萨埵，依般若波罗蜜多故，心无罣碍；无罣碍故，无有恐怖；远离颠倒梦想，究竟涅盘。”到此为止，是这部经的高潮。“三世诸佛，依般若波罗蜜多故，得阿耨多罗三藐三菩提。”这句话则是全经高潮以后的收尾。有如交响乐曲，到最后时，乐器一阵猛烈齐奏，也就是所谓的Coda，然后结束全曲。这一段经文也是几乎以同样的方式，将全经划上一个圆满的句点。接下来的一段经文可说等于是交响乐中的“变奏曲”。“故知般若波罗蜜多是大神咒、是大明咒、是无上咒、是无等等咒，能除一切苦，真实不虚……”一直到全经完，这一段可说是全经的“变奏曲”。在这一段变奏里，经文的话锋一转，即“由禅入密”。参禅参到最后是“入不思议境界”，或说“入不思议解脱境界”，或是“入如来秘密境界”。至于如何是“密”呢？密也者，究其义，其实也是“不思议”。因为是“如来不可思议秘密境界”，所以是“密”。以其不可思议，故此经由“禅”转入于“密”，而入于如来所自证自行自住之秘密境界。这已经暗示了一切修行的次第与旨趣了：由显入密。“大明咒”之深义为：诸佛甚深般若，能转众生之无明为“明”，如此一来，更是名符其实的不可思议解脱境界；明言之，也就是依般若波罗蜜多而转识为觉。“能除一切苦”在此处可说有如音乐中的“主题重现”。因为在本经一开始的时候，经文“观自在菩萨行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄。”中的“度一切苦厄”与此处的“能除一切苦”有如首尾呼应：经文经过一番铺叙开展，最后还是回到开始时的命题，这也是全经的主题或主旨（此主题是——为要“度一切苦厄”）。

把整个的观法浏览过一遍后，我们再来看看如何起修。这可以分两部份来谈，一是禅，另一是

密。在禅的部份，我们以“A”表示总括的原理；以“B”表示个别的技巧。在《金刚经》里，须菩提问：“菩萨发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住，云何降伏其心？”。“云何应住，云何降伏其心”就是问：“怎么办？”。这“住”与“降”就是《金刚经》的两大法门。《心经》所阐发的，也不外乎是这二大法门。至于佛如何作答呢？“菩萨摩诃萨发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。”在经文中“如是住，如是降伏其心”之后，接着应该有个冒号（：），表示“要如是住”，这是指依以下所说的法门而住。

A、总原则：

（一）必须发心。发什么心呢？答：须发两种心，一、须发欲作般若禅观之心，及二、发“无上菩提心”。你要修行之前，一定要先发心。无论修任何法都必须发心。修习《心经》所须发的心，与修其它经所须发的心不同之处在于：修《心经》所须发的心，必须具备为了次第如实作禅观的初发心；以及欲求顿悟无上道之心。

（二）如理思惟经义，以便对于全经之大义明了无疑。说“如理思惟”，是说要依佛理来思惟，不是自己胡思乱想、攀缘附会之妄想分别，那就不能说是“如理思惟”。

（三）纳法于心，不忘不失。将经文及法门都吸收在心里，不时或忘，念兹在兹。

（四）依经文的次第，一一真实深入观察其中理相、事相，及教、行、果等相。

（五）灭恶增善。深入观察之后，以此观察力在自心中确实灭恶及生善。

（六）圆修其心。如何圆修呢？就是进一步“调心”。以“灭恶生善”所生道力，进而调柔其心、降伏其心、增长其心、坚固其心，恒住善法及第一义谛，此时必须坚修调柔、降伏、增长、坚固四法，悉令通达。

（七）把握全经的主旨与精神——亦即是“总持”般若之旨，以上所修为“别”，此时所修为“总”，务须“见树亦见林”，达法总相，故并非片面或局部的，是故此时须以“总相观”之法门深入、趋进、趣向、契入全经法门之钥。

B、个别之技巧：

（一）常自思惟“诸法一如”四字，并令此义理之念常现在前，不复妄想分别，乃至于不复妄想分别“空”与“有”。而依“诸法一如”之智光照见“空”、“有”二相，了然不生。

（二）如实修行“不贪着自身自心”，若起贪着，于如是处如实诃责、降伏自心，令住正见。我们都是因为贪着自身自心之相，所以才自障自隔于圣道。若真正发心依《心经》而修，就不应再贪着自身心相，须离身心的贪着，方能真与般若相应。若离身心贪着、方能真“无有恐怖”，乃至不怕死，亦不怕鬼。很多人既怕死、又怕鬼，即是取相、着相之人，与般若断不能相应。此处所说的“怕死”与“怕鬼”只是一切“恐惧”的代表——代表一般人在现实生活中都有很多的“恐惧感”及“不安全感”。若真离身心贪着，即除一切恐惧，习禅者必须如是修。尤其是修习般若《心经》法门的人，更应该不贪着身心才对。若是半夜走暗路，心生恐怖时，把《心经》念一遍，恐怖即除，亦不会有事。倘于无意中有什么事令你起鸡皮疙瘩时，立即诵《心经》，便得安稳无事。为什么呢？因为此经法门是“大神咒、是大明咒、是无上咒、是无等等咒”之故。经文念完之后，继续念般若波罗蜜多咒：“揭谛、揭谛，波罗揭谛，波罗僧揭谛，菩提萨婆诃。”更得以安然无事。

（三）须离六尘的贪着。若要如实依《心经》而修，不但要内离自身心的贪着，还须速离对外“六尘”的贪着。此非言说所及，必须真正努力去做。说食不饱，般若亦如是，习般若必须有坚实的身语意三业支持，才不架空，如树无根。

（四）为速离贪着，应勤观“触”。此处的“触”指的是“根尘相接”，而非一般所泛指之有形物体的相碰触。唯识学上说：“根尘相触，而生‘识’”。此为何义？现在教你们观察一种现象，以便了解此义。大家都看过电视；当你在看电视的时候，眼睛注视着电视萤幕上的形象，此时由于根尘相接，就有所了知。然而你仔细去体察一下：“此时到底是我这眼根去就那画面呢”？还是“外尘的画面跑进我眼睛里呢”？抑或是“我的眼根与电视的画面两者各走一半路程，而在中途相遇呢？”。到底是那一种情况才对？第一种状况所陈述的命题是：“眼根就尘”，指的是“眼根”往外缘，跑到电视上去，然后“取”其相，入眼根，因此你才能吸收、领纳萤幕上的色尘于心，更进而了别其色。第二命题是色尘主动来入于“眼根”之中。指色尘自己跑到我的眼睛里去，不是我的眼根去执取它，才领纳其色的。第三种命题为：根尘于中途相会，不是“根”主动，也不是“尘”主动，而是一种“互动”的作用。这三种状况中到底是那一个才对呢？请详细参究参究。如是仔细观察思惟，然后抉择，这就是在修习“观触”，看根尘二者如何“触”（encounter）；如果没有“触”——根尘二者没有碰到一块儿——一切有情对一切境界定然无所了知。更进一步而言，“触”是一切生死轮回的根本，以有“触”故生“受”，有觉“受”故有“爱”，有“爱”故生执“取”，以有“执取”，故生拥“有”之心，于是乎在三界中轮转不息。

参过了“触”，接下来我们再来参“受”。这是更加实际的观察。盘着腿时，久了觉得腿痛。现在大家把腿盘起来试试看。有人盘腿盘不起来，因为筋骨太硬或太胖了。初学者盘腿多半会痛、会麻，此时可作如是观察：这是“谁”在痛呢？若是“腿”在痛，腿怎么会觉得痛？如果身中没有“心”的作用，腿即如同“无情物”，应是无知觉的，怎么会痛？这么一来，你再一想：既然不是“腿”在痛，那么便是“心”在痛喽？如果这样说的话，只有一半是对的。因为痛的时候，心会往上抽，（事实上是，腿痛极了时，全身都会往上抽；双手会往上抬，双腕、

双肩都往上收，小肚横隔膜也往上往内收缩到心上去，）这更令人觉得好像是心在痛。不过若说真是心在痛，然而盘起来的却是“腿”，并不是“心”在盘，心既没盘，怎么心会痛？所以应该只是腿疼，而且双“腿”与“心”的距离又那么远，怎么会“此盘而彼痛”？其中关联何在？所以若说是“心在痛”，是不对的。然而这到底是怎么回事呢？“腿若无心，腿不自痛；若说心痛，而心无盘”，参一参看，到底是“谁”在痛？怎么会痛？痛如何起？又“痛在何处？”“痛有常？”“痛受无常？”“痛受如何是有常？如何是无常？”若痛受无常，无常即无有体，既无有体，便应不觉痛；若痛有常，应常痛（一直在痛，从头痛到尾，且从头到尾一真样痛，不增不减，亦不会中断而有时不痛。然而痛实有增减，有时亦因心专注于他处而中断（不痛），或痛的强度减少，有时亦会因心取着而增强“痛度”。）是故“痛触”（痛受）非有常、非无常，非有体，亦非无体。因缘和合，幻生幻灭。行者如是自参究、自观察、自了知，即是依《心经》之般若波罗蜜门，修习禅观，亦即是“以般若入禅”。

（五）离于对内根外尘之贪着之后，更须进而修习于一切法“不爱不憎”、“不取不有”，以期顿入中道第一义谛。这是最为困难的，然而不是做不到的；若有大愿力，则不足为难。

（六）以修习“不爱不憎”有得、有根、增长、坚固，故能真正发起修习“无所求”、“无所依”。这部经最高的道理是“无所得”，然而“无所得”是与无上正等正觉相应的“无上智”，如是稀有难得的智慧是不会凭空而降的，须先修习“无所求”及“无所依”，于“无所求”、“无所依”得正住坚固后，“无所得”之智方得发起，如是即可入如来“自觉圣智”。

以上所说，欲习般若禅者，皆须如实修学，方得有成，否则般若与禅，只是言说，亦成戏论。

二、《心经》与修密

接着讲《心经》中“密”法的修行：

A、《心经》与密轨及密教观想之关系

上次曾讲过，不管是在显宗或在密宗里，不论是作什么功课，都要用到《心经》。在密宗的法本，一开始通常都要诵《心经》。法本中间，在“散念诵”之前则有“字轮观”：“字轮观”是要观两套字轮：“A、BVA、BRA、BHA、BKA、FKA、BHA、BRA、BVA、BA”；“AM、BVAM、BRAM、BHAM、BKAM、FKAM、BHAM、BRAM、BVAM、BAM”。观：AM字诸法本不生故，VAM字言说不可得也；VAM字言说不可得故，RAM字染净不可得也；RAM字染净不可得故，HAM字因业不可得也；HAM字因业不可得故，KAM字等空不可得也。再反过来观：KAM字等空不可得故，HAM字因业不可得也；HAM字因业不可得故，RAM字染净不可得也；RAM字染净不可得故，VAM字言说不可得；VAM字言说不可得故，AM字诸法本不生也。这就是“字轮观”。还有一个“阿字观”。“阿”字，其意乃诸法本不生。我刚才所讲的：“AM字诸法本不生故，VAM字言说不可得也……”等等，其中都有个“不可得”，所以都要观这些悉檀字母所代表之法“不可得”，而这“不可得”即是《般若心经》的神髓。由此可知，修密法不管仪轨的架构（事相）来讲，或所欲修证的极理来讲，都离不开《心经》。

B、持咒：

再者，除了上述以外，若要以修密的方法来修《般若心经》法门，另一种方法就是持诵“般若波罗蜜多咒”：“揭谛揭谛，波罗揭谛，波罗僧揭谛，菩提萨婆诃。”再者，持咒要如何持呢？

一、咒音要正确，每个字都须念得正确无误。

二、念咒声量之大小，与诵经不同，诵经可高声诵，但念咒只须自己念自己听到即可。

三、有四种念诵方法：

1 音声念诵：以一般的声量来念的念诵法。

2 金刚念诵：又称“金刚持”。此种诵法，诵时声音要小，不是如“音声念诵”那样大声，而是有如耳语一般。

3 三昧念诵：即是“心念”，唇与舌皆不动，而只于心中默念。

4 莲花念诵：舌头微动，嘴唇不动的念诵法。

一般作功课时，先用“音声念诵”法持诵。等心比较定时则可以用“金刚念诵法”。“三昧念诵法”则比较少用，而于静坐修密观时，就可用“三昧念诵法”。

例如先念咒，两三千遍，以咒力及念力摄心不散乱后，再口不出声，但心中继续“默念”彼咒；此时所用的即是“三昧念诵法”。那么“莲花念诵法”在什么时候用？例如在佛堂有其它的人，你很想诵咒，又怕打扰别人，但心又不够静，尚未静到能用“三昧念诵法”地步，此时就可只舌头微动地念，若有若无，因此就是几乎没有什么“气”发出来，此时的好处是：容易摄心，又不打扰他人。

四、持咒最重要的是须满遍数。

这要先发愿。例如发愿持十万遍或一百万遍。通常十万遍是发愿起码的遍数。

亦可以发廿万、三十万、四十万，乃至于到九十万、一百万。专持一个咒，十万遍还是嫌少了一点，通常至少要持到四十万遍才够。

五、以三密加持的方式来持咒。何谓“三密”？

（一）“身密”：所谓“身密”就是手结印契（结手印）。然而结印必须经过有正传、合格的阿阇梨灌顶、亲传，才能修学；而且结印时，不可让没修此法的人看到。最好无论任何时候结

手印，都依法用布盖起来，通常修法时着缦衣，以缦衣覆之，出家众则以袈裟覆盖。禁止当众擅结手印，否则即犯密法之
“三昧耶戒”，这是很重的罪。“三昧耶戒”包括：不当众擅结手印、若自非阿阇梨，不可把自己学过的真言及手印擅自教人——再强调一次：倘若不是有阿阇梨资格的人，就不够资格教人密法（“阿阇梨”的职位是密教的“教师资格”）——没有教师资格而私自任教的人是“黑市教师”，那就犯了三昧耶戒。

（二）“语密”：即是口持密咒；持法如前所说。

（三）“意密”：即是意作观想，主要是作“本尊观”。对于修《般若心经》的人而言，其本尊即是观自在菩萨。“观自在菩萨”所现法相便可以“圣观音”（盘坐莲花上者）来观。是故修“密”，须一边念咒，一边观想本尊（观世音菩萨）。

观想菩萨有四种观法：

1 观本尊在行者面前。　2 观本尊在行者顶上，结跏趺坐。

3 观本尊在行者心中。　4 观本尊与行者合而为一。

因为大家尚未入密坛受灌顶，所以这一部份就简单介绍到此为止。修行方法大约如是，剩下的就要靠自己去修证。至于要正式修密，还须正式拜阿阇梨为师，如法修行，不可师心自用，闭门造车，盲修瞎练。与其如是而有种种大过——且未蒙其益，先受其害——还不如不修：要修就要好好如法修。

★　★　★　★　★　★　★

某甲问：我曾经听过一位师父的录音带。他说念廿一遍的“大轮金刚咒”，就可以念各种密咒及打手印。我就在念了廿一遍大轮金刚咒之后，念大悲咒，而且我又在一本关于大悲咒的书中看到手印图形，就依样画葫芦，一边念大悲咒，一边学打手印；结果觉得全身都起鸡皮疙瘩，出了很多问题……。

师：那是你还有些善根才会有这种反应。后来你还有没有再继续打手印？

某甲：没有了。自从那次以后……。

师：就不敢打了，是不是？

某甲：对。

师：那是你还有些善根才能如此。你若善根很微薄，你不但还会继续打，而且会打得好欢喜。《大轮金刚陀罗尼经》里讲：若人持诵“大轮金刚陀罗尼”，如入灌顶坛，一切密咒、密轨皆可自学。那种情形是说在末法时期，已经都没有阿阇梨可以教授了，所以佛弟子就可以念“大轮金刚陀罗尼”，以免正法整个都灭绝。这里有两点必须觉知：第一点，这是佛的慈悲。第二点，“大轮金刚陀罗尼”本身也必须要阿阇梨传，如果都不求师传授，就私自修学，即是我们所说的“师心自用”及“盲修瞎练”。有一位长老大德会性法师在他的《大藏会阅》中，引民国初年时的密林阿阇梨所着的密教通关这本书上的一句话说：当今有些人看《大轮金刚陀罗尼经》时，读到经文中上述那句话，就望文生义，错以为学密便都可以不用拜师学了，只要把“大轮金刚咒”念廿一遍，即可一切自学。这有如自己生病，自己当医生，自己开药方，自己抓药，据密林阿阇梨说：若如此，不吃错药而死，已算幸运。这种问题以前就有，于今为烈，目下坊间有许多录影带，教人种种密法，教念咒、教结印，而且是成套地教，其中包括教人放蒙山等等，只要花一些钱买带子，便可一切密法“无师自通”。这些都是胡闹，想如实修学的人，切勿如是。这种作法是不尊重法，把法当儿戏，而且师心自用，我慢如山，自己当自己的师父，这便是最大的过错之处。其次的大过是：不如法修学。附及，现在市面上有很多所谓“梵音”念咒的录音带。对待这些要很谨慎，因为那录梵音的人，其梵音也不知是从何而来，其正确性非常可疑。若是胡乱修学，闹出问题来，谁给你负责呢？（前几年美国有一位居士，出了很多所谓“古梵音楞严咒、大悲咒”的小册子，今年看到他在某杂志上登启事说：请拥有那些书的人把它销毁。据说那个人后来着了魔，到处求医。如来密法不可思议，绝不可以胡来。）此外，有的人，弄到一本密教法本，便不分青红皂白就照着修，那是会出错的。因为正统密法都是师承、面授的，甚至《大藏经》里的密轨，有许许多多的地方，常将实修与实际的作法隐去或简化等，因此与实际法本颇为不同；尤其是手印的结法，常有面授之密，不同于一般显示；所以若是私阅秘藏而图无师自通，在密教中是绝对行不通的，因此绝不可能学到那些师师相承之秘。这是为了防止不如法修学的人盗法、擅自修学；只有在阿阇梨面传的时候，才会传与正宗、确切的。所以当你正式学密时，你会觉得很不可思议、也很有意思。不知内情的门外人，在坊间买了几本有关密法的书，就依样画葫芦地修去，还自以为在“修密”了。实际上差得很远——再者，大部分坊间买得到的密轨，其编者本身多是“研究者”（密教学术研究家）居多，他本身都没修过密，所编的书也大都是从《大藏经》等书收集起来，编纂而成的，皆非师授，自己更非阿阇梨。这种书错误连篇，甚至常错得很离谱，就如同不是医师所编的医学或医药治病的书，怎能不误人？现在讲一些我自己的亲身经历：我向来求法，都是谨依如来法教，首先，“尽形供养”，亦即尽己所能，准备丰厚的供养，每求一法都是如此：至少准备一些供养金、鲜花、水果等（——这都是我自发的，并不是阿阇梨有所规定：在正宗的密法中，传法是没有定价的！）如法顶礼、拜师。求到法之后，若在师父处修法，修法之余即勤作务：不管是扫地、抹地、拖地、扫厕所、洗碗等都做，纵然我自己早就在讲经，自己也是道场主持人，还是一样“有事弟子服其劳”。世上哪有便宜的事：至于念“大轮金刚陀罗尼”，我也会啊！更何况我早已正式从阿阇梨处如法学得此真言，我是不是也可以不用那么辛苦，到处求法、拜师、学法，甚至远涉重洋，身入异国（日本），受尽各种苦辛——为什么我不那样做呢？只为“依如来教故”、“尊重法故”。既然如来这么说，我就尽力这么做，不肯一念欲占小便宜，求“方便”，抄小径。然而，其结果实是不可思议，修学的效果就是不一样：一分钱一分货，便宜没好货。修行是不能贪便宜的。总而言之，我们既是佛弟子，就要做佛的“孝子”：如来

怎么教，你就乖乖学，不要跟佛抬杠，也不要闹别扭。恒顺佛教，调心随顺地学，一步一步如法如实地学，佛怎么说我们就怎么做。有时如果实在做不来的时候，就承认做不来，而深发惭愧心、诚心忏悔业障，千万不要讲一大堆理由护己之短：“唉呀！这个已经过时了”，“时代不同了”，“方便嘛！”……等等一大堆合理化的借口，诳惑他人、自欺欺人、自害害人。如果佛法真的会过时，那么这佛法就可以不用学了！因为它还会受时空限制，即表示它并不是普遍的真理，那怎能度人出生死苦轮？那就不学也罢。那样一来，佛也不是“一切智人”了！而跟其它宗教的教主差不多，只是个凡夫，那就不值得我们这么敬仰了。但是，我坚定地诚信，佛是一切智人，已断除、超越三界烦恼、永出轮回、证得无上菩提涅盘。因此佛所说法，是超越三世三界、能拔众生出苦轮的真理。因此我们若做不到，就应承认是自己障重、福薄、智浅做不到，并非佛的标准太高，或是佛法已经过时、不符合时代了……等等现代愚夫推托的借口。这样才能算是修行人，才算是佛弟子。

最后，关于《般若心经》的“密法”，还有一点说明：其实“般若波罗蜜”本身就是个密，不须再更求其密，以其有无上秘密威神力故，如上所说，若光持诵“摩诃般若波罗蜜”一词，即是在修“密法”，“摩诃般若波罗蜜”即是密咒，本身具足无上功德威力，可上求菩提、下化众生，可自息灾、增益、敬爱、亦可降伏，如是四悉地，皆可成就。详如《小品般若波罗蜜经》所说，今兹将《小品般若波罗蜜经》之经文，摘录于后，让读者参考、修习，祝各位速得般若正智，速证无上菩提。

——一九九二年讲于美国·爱荷华州立大学

成观法师：《心经系列》附录 般若心经梵汉对照本 初版三刷跋文——“空义再释”

【附录】“般若波罗蜜”之威神力之一

佛告憍尸迦：“善男子善女人，受持读诵般若波罗蜜，若人军阵诵般若波罗蜜，若住若出，若失寿命、若被恼害，无有是处。若刀箭向者，终不能伤。何以故？般若波罗蜜是大咒术、无上咒术。善男子善女人学此咒术，不自念恶、不念他恶、不两念恶，学是咒术，得阿耨多罗三藐三菩提，得萨婆若智，能观一切众生心。”

——摘自《小品般若波罗蜜经·塔品第三》

【附录】“般若波罗蜜”之威神力之二

尔时释提桓因与四万天子在会中者，与释提桓因言：“憍尸迦，应受持读诵般若波罗蜜。”佛告释提桓因：“憍尸迦，汝受持读诵般若波罗蜜，若阿修罗生念，欲与忉利诸天共斗，尔时汝当诵念般若波罗蜜，以是因缘故，阿修罗恶心即灭。”释提桓因白佛言：“世尊，般若波罗蜜是大明咒，般若波罗蜜是无上咒，般若波罗蜜是无等等咒。”佛言：“如是如是，憍尸迦，般若波罗蜜是大明咒，般若波罗蜜是无上咒，般若波罗蜜是无等等咒。何以故？憍尸迦，过去诸佛因是明咒，得阿耨多罗三藐三菩提。未来诸佛亦因是咒，当得阿耨多罗三藐三菩提。今十方现在诸佛亦因是咒，得阿耨多罗三藐三菩提。憍尸迦，因是明咒十善道出现于世，四禅、四无量心、四无色定、五神通出现于世。因菩萨故，十善道出现于世，四禅、四无量心、四无色定、五神通出现于世。若诸佛不出于世，但因菩萨故，十善道、四禅、四无量心、四无色定、五神通出现于世。譬如月不出时，星宿光明照于世间。如是憍尸迦，世无佛时，所有善行正行皆从菩萨出生。菩萨方便力皆从般若波罗蜜生。”

“复次憍尸迦，若善男子善女人供养般若波罗蜜经卷，恭敬、尊重、赞叹，得是现世福德。”释提桓因白佛言：“世尊，得何等现世福德？”“憍尸迦，是善男子善女人，毒不能伤，火不能烧，终不横死。又善男子善女人若官事起，诵念般若波罗蜜，官事即灭。诸求短者，皆不得便。何以故？般若波罗蜜所护故。复次憍尸迦，善男子善女人诵念般若波罗蜜，若至国王、若王子、大臣所，皆欢喜问讯，与共语言。何以故？憍尸迦，般若波罗蜜为慈悲一切众生故出。是故憍尸迦，诸求短者，皆不得便。”

尔时外道出家百人，欲求佛短，来向佛所。释提桓因作是念：“是诸外道出家百人，欲求佛短来向佛所。我从佛所受般若波罗蜜，今当诵念。是诸外道来至佛所，或能断说般若波罗蜜。”如是思维已，即诵念从佛所受般若波罗蜜。时诸外道遥见佛，复道而去。舍利弗作是念：“何因缘故，是诸外道见佛而去。”佛知舍利弗心所念，告舍利弗：“是释提桓因诵念般若波罗蜜。如是外道，乃无一人有善心者，皆持恶意来求佛短。是故外道各各复道而去。”

尔时恶魔作是念：“今是四众及欲色界诸天子在佛前坐，其中必有菩萨受阿耨多罗三藐三菩提记者，我当坏乱。”即化作四种兵向佛所。

尔时释提桓因作是念：“魔严四兵来至佛所。四种兵相，摩伽陀国频婆娑罗王之所无有，侨萨罗国波斯匿王亦所无有，诸释子所无有，诸黎车所无有，今是兵相必是恶魔所作。是魔长夜欲求佛短，恼乱众生。我当诵念般若波罗蜜。”释提桓因即默诵般若波罗蜜。随其所诵，恶魔稍稍复道而去。

——摘自《小品般若波罗蜜经·明咒品第四》

【附录】般若心经梵汉对照本

初版三刷跋文——“空义再释”

《心经系列》自从一九九七年初版及初版二刷以来，于今已六易寒暑矣。今年（二○○三）六月中，忽蒙美国佛教会沈家桢居士，来函谬赞，并发心美金一千元以助印此书；以此胜缘，故再发起本书第三刷之出版。笔者并藉此机缘，再将此千古公案式难题，再一次加以简释，冀有心之读者得于此一目了然。

此文写作之缘起，系于本年四月间，斗六云林科技大学有三位副教授来访，谈论佛法。席间，有C君问：请问师父：关于《心经》的‘色不异空，空不异色；色即是空，空即是色’，什么叫作空？有没有一简单扼要的方法，能对初学者解释清楚？”

我回答说：“首先，这问题决非初学者所能弄清楚的；虽然初发心的人都读《心经》，但这四句话实非初学者所能理会的，因为这四句话已达空有无碍的地步，非初学者的境界。初发心人于此经文，熏习一些智慧善根是可能的，但要真正理解，恐怕甚难。”

我当时虽如此说，但随即一想：我何不试看看，是否能更言简意赅，更深入浅出，而令初学者亦能一窥此深理，作是念已，我于是作如下之阐释：

要了解这四句话，首先须了解“空”之义。而要了解“空”，须知：它是佛法中的“专有名词”、术语，而非“普通名词”或形容词，乃至动词。换言之，这“空”字，不是平常或日常语中的“空”；平常语言的“空”是表示“空无一物”、“空空如也”之义；但佛法中的“空”，却非如是；佛法的“空”有它特殊的意涵，表示：“无自性”，或“无自体性”，故“空”又称“无自性空”，“无自体空”，这就是“空”最基本的定义。所以并非“什么都没有了”叫作“空”。

其次，什么叫“无自性空”？以佛的智慧来看，一切法都是“无自性”的。为什么呢？因为一切法都是因缘和合而成，也就是：诸法都是集众缘而成；世间没有一法是由单一元素成就，而能独立存在的。例如水，须由二氢一氧合成，故水实无水之自性，因“水之自性”是从二氢一氧中“借来的”，故所谓“水性”，并非本有；若是本有之性，应不必靠二氢一氧结合，即本自存在；然而，离于二氢一氧，水之性实不可得。

又，请再进一步观察水之性：经云：水之性为湿。然而请看水的组成分子！——“氢与氧”：氢与氧之性为：氢能自燃，氧能助燃，然而二者所合成的水，其性却能熄火——灭燃！是故再深入而言：“水之自性为从其组成份子的氢与氧中来”，这个理论又不对了。再者，氢与氧的自燃与助燃之性，结合成水后，各自又到哪里去了呢？水性却完全既不自燃、也不助燃；可见，水之性初看似是从氢氧和合中来，然而此亦非然；是故深观“水之自性从哪里来？”这命题之后，即知：水性既非从“和合”中来，亦非离“和合”而有——水之自性实不可得，因而证知：“水无实自性”的命题得以确立。（即因明所言；“此立量极成”。）

因此依圣教而言，水本无自性，水性于氢氧和合之前非有，于氢氧和合之后，其水性亦不可说是从和合中生；故水性亦非从和合而有。因此，水之为物、及其自性，端是“因缘法尔，如幻显现”，并无实自性——“三界一切有为法，悉皆如是：因缘法尔，如幻显现，因缘幻生，因缘幻灭，本不生灭”：三界一切法皆依如是理而显现；如来一切显、密、性、相，权实圣教，亦皆依如是究竟极理而建立。

观察过无情界的水，再以有情之身而言。色、心二法，或色受想行识，此五蕴之和合，称为“有情身”，然有情身亦是无实自性：因为既是由五蕴合成，而五蕴都各有自性，到底哪一个蕴之自性，才能代表有情身的自性？不可能五个蕴的自性都是有情身之自性，否则一有情身便有五个自性，此理不成。然而，离于五蕴之性，有情身实无自性可得。

又，所谓“自性”，或“自体性”，即是“我”的代名词；若有“我”、即有自性；若有“我”，即有自体。那么，什么是“我”？

“我”，在佛法及宗教或哲学上的意义为：

一、主宰为我——某物若是“我”、或“我的”（我、我所），“我”便可以作得了主，便可决定一切，包括我身体的生死、存亡、来去。然而，在这世间之中，没有一样东西是任何人可以自己主宰的，包括我们自己的身、家、性命、财产、妻子、儿女，我们都作不了主；甚至连我们自己的身心，我们自己都作不了主——它要喜要悲、要愁、要恼，要病、要死，我们都作不了主；因此佛说：“是心无主”，或“是身无我”，乃至“此身无我”、“一切法皆悉无我。”

二、恒常为我——任何一法，若能常住不坏的，才能称为“我”，这“我”就是指印度外道所说的“神我”，亦即西洋外道所说的灵魂。外道的神我或灵魂是永恒不变的，因他们说“神我”或灵魂，是梵天或耶和华所创造的；因梵天或神是永恒的，所以其所创造的神我或灵魂，也是永恒不变的。然而佛以一切智观察一切法实相，而说“一切法皆悉无常”，没有一法是恒常不变的；以世间一切法皆无常变灭、刹那刹那生灭，其体不可捉摸、执取，故无常即是“体性不可得”，亦是无我，以无“我体”故，亦是无有自体性——如是等现象，总名为“空”。虽然其“性”是空，然其“相”还是因缘如幻而现有！

三、不可分割名我——外道乃至世间哲学，都将“我”或灵魂，认定为“不可分割的一整体”（an inpisible whole）；这不可分割的一整体，即是《金刚经》所说的“一合相”；一切万物虽皆是“一合相”（众缘和合而成一相），然此“一合相”，实是假相，并无实体，系托众缘假合而妄现之相。故经云：“一合相者，实不可得，而众生贪着其事。”

总而言之，三乘“空”理，实是：无自性、无自体、无我、无常、因缘、和合等概念的总称。一切诸法“无自体性”，以无自体性故空；诸法以“因缘起”；“生”由因缘合，“灭”由因缘离，是故缘起性空；诸法性“无常”，以无常故其体不可执、不可取、不可得，是故其体性空；诸法无我，不可自主，以无主、无我故空。

其次，习般若空慧者，须知“空”是对治门，为对治“有”；以众生有“有病”（贪着“三有”之病），佛为令度此病，以脱三有之系缚，故开“空”这帖法药来对治它。所谓“对治”，即知它不是“究竟”；对治即是“方法”、“手段”之义，不是“目的”。吃药是“手段、方法”，不是“目的”。其“目的”是为了“治病”，若病已愈，或本来无此病，即不用服此药。如来正法亦复如是。故佛说：“应知我所说法如筏喻”。因此，“莫把手段当目的”。然而又更须知：“佛所说的法，不是为你一人而说”，因此，即使你很幸运，没得此病，不需要这帖法药，也不可轻谤此法门，因为佛说法，不只是为你一人而说，不只是为度你一人；而是为度无量众生而说此法门。因此，更进一步说，你若真是发大心人，发无上心人，你即应发愿“誓学一切法门，等心修学无量法药，誓济无量众生”。至于于“般若空慧”，你应不作“‘空’是有、还是无？”之分别解。乃至于如来一切智慧法门，亦皆如是。离诸分别爱憎，等心修学。此即是《楞伽经》偈所言：“智不得有无，而兴大悲心”。亦是密契《金刚经》所言；“是法平等，无有高下。”

最后，问；“应如何习‘空’？”

答；“你若不贪任何一法，空与不空有何干系？有何妨碍？‘空与不空都好，’”——须知，此“空”理就专为度你的“心中贪”而建立；汝心不贪，空有无碍；汝心若贪，空亦碍、有亦碍——学有执有、学空计空、乃至成就偏空、顽空、恶取空、断灭空，且以此等邪见，而贡高我慢、劣慢、邪慢，目空一切——即一切成碍。是故须知：“法是为了心，不是心为法”。学者须勤求一切法，以法照心，如是即是“心地法门”；修习般若空理亦复如是：所谓“行深般若，照见五蕴”，即是此法门之深义也。

其次，为何说“色不异空，空不异色”？又说“色即是空，空即是色”？其旨为何？简言之，这并非庄子式的“重言”（重复repetition）或强调，而是在体悟的层次不同，及显示“色空一如”的境界。详言之，即：

“色不异空”——破行者之色贪，以起空智，度欲界及色界系之一切苦厄。

“空不异色”——色贪既破，再起不空智，破空贪，度无色界系之一切苦厄，及度世出世一切空执，起一切因缘如幻不空妙法，度脱九法界有情之无始苦厄，入本不生灭之大觉一实境界。

“色即是空”——前二句之“不异”（not disparate from），表色空二者是“同质型”（Homogeneity），是消极的层次，以其用否定词“不”字来表示。此句用“即是”这肯定词，来进一步地表示积极的层次：亦即色空二者，不但性质相同（同质），而且是“同体”、“同一”（identical），亦即是同一物、同一体（one and the same），完全无别，即如数学中之“等号”。前面已说“色空同质”（色不异空），更进一步说“色空同体”，且非“一体两面”，而是“即色即空”，令舍一切分别，当下观入“即色而空”，不复思议而断除色空之微细分别，离于法执，悟入“不空而空”，大乘不思议“空如来藏”的无上大涅盘境界。有别于二乘之有余依涅盘。

“空即是色”——复令不厌生死、不住涅盘寂静、不落偏空、顽空，而开觉“即空是色”、更进一步顿悟“空而不空”之极理，契入大乘最深密无上之“不空如来藏”，即证三世一切如来无上菩提。

综上所说，“色不异空”、“空不异色”二句是三乘共法，用以断除三界色贪，乃至五蕴贪，度脱我苦、生苦，悟入三乘共涅盘解脱道。“色即是空”、“空即是色”二句是大乘不共法，以断除最深微细无明法执，悟入大乘“空不空如来藏”，证得三世如来无上涅盘菩提道。

由上可知，法非单向，亦非绝对、敌对、不相容：如色与空非绝对、敌对、不相容：而是互相融摄：“色中有空，空中有色”；乃至，以佛智眼观之，色空乃不可分，实为一体。

又，习般若者，不要口但说空，而身语意照样行恶，作杀盗淫妄、饮酒、食肉，如同外道人：若贪嗔痴慢恶见不断，不论如何谈“空”，亦落于“有”的境界，与空智不相应：但有言说，都无实义。若修行戒定智慧，不贪、不嗔、不痴、不杀、不盗、不淫、不妄、不邪见、不两舌、不恶口等，即与空智相应，速得“人空智”与“法空智”（即“人无我”与“法无我”）。故“空”与“有”是认知与行为的境界问题，非但在口说。

最后，如何修证契入空智？由于篇幅所限，在此只能略为提示：

一、理上观——深入观察、思惟一切法之“如空自性”。所谓：“行深般若”。故知一切法不可执、不可取、不可得。

二、事上修——必须实修：“于一切法不爱不憎”；以了知一切法无自性，不可取，不可得；如是觉悟已，是故自离无始以来依于自心无明所生之一切贪爱、攀缘、执取、迷恋、执着，而起修“不爱不憎”，以不爱不憎故情亡，以情亡故即是“将自己抽离”（detach，disinterest）；以将自己从现前情境中抽离、从一切法中抽离，故如《法华经·从地涌出口品》中所说：“有菩萨从地涌出，于虚空中住”，此经文中所谓“地”者，众生自本源心地也。以此本源心地

，本具佛性、菩萨性，故有“菩萨从地涌出”。“涌出”者，理事成就，因缘具足，水到渠成，自然而现也。“于虚空中住”者，“虚空”，即是离于空有，不着两边，不着一切法、不染一切法、不住一切境之大智也。而此“住”者，即契入、契合、不动也。此即是言：菩提萨埵由久修不爱不憎，速得契入如来无所着等正觉之无上空慧，起世出世之大用。又，以修不爱不憎故，度众之时，于诸世间无常之事，无有恐惧。凡人皆有恐惧感，或多或少而已；若修菩萨“不爱不憎”悲智双运深法，即得速入“无有恐怖，远离颠倒梦想”之空慧。此即空慧之理事实修法门，以此深自修习，故得以“照见五蕴”无自性空，速度九界一切苦厄。易而言之：“空慧”是可以“作”的，如何作？即修不爱不憎：贤圣以不爱不憎，故见一切法空，度脱自他；愚夫以又爱又憎，故一切法虽本空，亦成“不空”，自缠缠他！此其大要。是为跋。

以上简释般若“空”义了。

释成观跋于台北·大毘卢寺

二○○三、七、四

悟光法师：心经思想蠡测

悟光法师：心经思想蠡测 一

经题是一部经的浓缩句，如明咒就是一篇文章的浓缩一样，几句语言就统御了整个内容，像我们的名字或公司名字，都是代表某人某公司的整体。一部经的玄妙奥义都包括在经题无遗，这部心经也包括了般若经六百卷的思想。

“佛说”这二字，意思是指佛陀所说，无论佛陀曾在某些地方说此经，或后来佛的弟子将佛所说的六百卷大般若经加以综合浓缩，都是佛陀所说的道理。

大概是后来统合整理出来之经，所以有人在翻译上不附加佛说二字为经首，也没有时间地点，请说或乐说，或常随众与结缘众的标示。但还有人列有六成就，其所列之时间地点等皆是一种象征寓意，查无根据可稽，当然大般若经有六成就，而只此心经没有。

“摩诃”是“大、多、胜”意思，有最大、最多、最胜等多义，所以往往摩诃不翻，用梵音读之。

佛的开悟是与众不同的，是世界上所有宗教中，最圆满而具足绝对的悟，在佛教中称佛的悟叫摩诃，是宇宙全体的悟，并非部分或止于人文的悟，是普遍通达世间出世间、平等与差别，绝对正知的彻底之悟。

凡夫所知的道理有深浅广狭多少并不是绝对平等，人智都不能超越界限，佛因为其智慧超越世间，所以是殊胜。此方名大般若是意译，故称摩诃般若，不名大般若。

“般若”一般都翻做智慧，是以定慧来树名的，为使大众普遍容易了解，就译成殊胜广大无限的智慧，这就是佛智。

凡夫的智慧是出生以后，受父母兄弟、学校老师、社会朋友的人际关系中得来的收藏品，都不尽正确。

很多学者的论说，一时或被认为是正确，一段时间后常被推翻认为不正确，如某宗教认为万物是唯一的神所创造，其神好像是历史人物，这都是错觉，其实该唯一的神是象征人物，是宇宙大灵，真如法性的人格化。

然而佛陀的心眼所见，是一种透视宇宙基因动态的智慧，这种智慧能将现象的法相，透视到甚深微妙处，见到其代谢的无常活动，了解诸法与法相的无自性，性空的实有，显现的妙有，究明了万物之实相，排除了误认为的执着，体会了现象即实在，即事而真，当相即道的道理，在现象中入于正位的不生不灭之涅盘体，来活现“生其物”佛性，大作梦中佛事，这种佛智叫做般若。

我们凡夫因为佛智未显露之前，多为假相所迷，被其所具之生命机能，食、住、自由所驱使，迷着现象之七情六欲，取舍美丑，唤起了贪恋的基因种性，造诸恶业起了种种的烦恼。如果了悟诸心法也是无自性的幻起法，即当下就消散无踪，这是“观照般若”。

一切现象之认识与执着取舍都是心的作用，如一栋楼房，是由聚集了很多材料、石头、砖块、钢筋、木材、砂、水泥、玻璃等等，经人工加以砌成，变成房屋，又将之命名别墅，我们认为别墅是实有，但为了某些因素而拆除，房子就都没有了，别墅的名字都没有了，所以房子之法相都是无自性的。这些心之认识也是无自性的，无自性是无常住无不变的道理。

房子盖起来有美丑，但其原料本来没有美丑，即是平等。将原料移动另盖宝塔，原料不变，即平等实相，但塔形与屋形都变了，名也随之而变，其实此塔与名字也是无自性。不但如此，我们的身心都无自性，从出生以来一直在吸收身外之物成为身体，原来之旧物排出去，不断地新陈代谢，过去已了不可得，现在刹那变化不止，未来还未到，三际都是了无自性不可得，故名性空，是一种假存在。

能不断地聚合成为一个“相”之力量，即是业力，这业力是绝对力，离散也是此力，也叫法性羯磨力。法相之原料是佛性真如中之六大理德，理德有原素，如核子、原子，最根本是光，亦

名佛光。

悟光法师：心经思想蠡测 二

由无形而积聚，成了微尘元素，依因缘而构成了世界。如一棵大树，由基因种子依羯磨力而缘四大物质原素，从小而大，到了数人成抱这么大的体积，树是缘生物，里面有有空间，经时间聚众力而成，里头都空无自性，虽然四大相涉无碍成为树，树是假名，微观看之水分是水分，各种纤维，及其香味都各自立，如一栋建筑物同一体积，然内部沙石是沙石，钢筋是钢筋，其他各项都各自立，铁不涉入砖，石不涉入铁，到了缘尽分散，各各自立，这是物质不灭论，缘成之物相乃是假立，并无不变之物。

空中之万物皆然，法无定相，美丑是心所造，也不是定相。依凡夫眼看来，物之变迁是时间，物之现象是空间，这就是世界。

深一层看，物之变迁当相即停于当处的时间，昨日之事停于昨日的时间，不能拿到现在来，换言之法住法位，法无去来，依时间迁流看是无常，依法之生起与时间而言诸法常住，也是物不迁论的看法。

人立于行进的船中看岸，即见岸流，水与船都不流，若人立在岸上即看到船、水都在流。迁流与不迁流是自我的定位之执迷。

依大宇宙全体而言是一实相的活动现象，迁流生灭的过程中就生出时空间的分别，构成一期生命现象。其实这种生灭变迁是幻觉，宇宙体性本然，不生不灭，了解此理趣即是涅盘，涅盘是宇宙当体，宇宙当体即道，道是佛性真如本性之别名。

万物未显现之本体实相是万物基因未缘之隐态，都没有净秽美丑，故名清净平等，万物从此平等上起了差别，差别观念是心之认知，依宇宙本体而言，都是法性基因的作业，没有什么净与不净、美丑的区别。

基因不同故平等中有差别，原来差别也是平等，人心的基因业力不同，取舍力强，你看某物是很美，别人看不一定认同。

在平等中起差别是自业，不差别是共业。如花是红色的，大众都认同这是共业，你看来不美是自业，取舍各不同。

人人有贪心是共业，所好之贪不同即是自业。自业恼自己，共业恼众人，人人制造自私的业影响自己的命运，大众制造共业影响社会。

小我在大我中生存，共业也会影响自己，各各制造自业也都会破坏共存的细胞。

执着这世界是恶浊秽土，祈望脱离这秽土到别的净土去，这是一种妄想，了解宇宙的实相，创造好的共业，观照这法界是一味平等而各自努力，与佛性理体入我我入，融合为一来生活即是佛。

佛性是绝对平等养育万物而变现，我们能得到佛眼智慧，立于正位的大慈大悲大光明，则心物不二而即身成佛，现世即生于常寂光土。

佛陀他自身体验出来的真理教示我们，依“观照般若”的般若去看“实相般若”，佛陀已成为古人，留下来的就是现在的“文字般若”，我们从“文字般若”观照实相。

佛陀是大慈悲无私的，已经证入正位，他看万物众生是佛体，法身大日如来之内容，故教导我们要启发般若，般若心眼若开启，就无处无不是光明世界了。

佛不是妄语者，不是骗人的愚民教示，我们若先入为主，信仰不正确的神话，执着己见不信真理，到了临终的时候就来不及了。

很多人信仰将要临终时，某神会来到我们去到不老长生的国土永生，这都是心意识的范畴。

天庭地狱唯心造，信仰之力确实伟大，信仰错误铸成意识幻影之错误，会带来天渊的苦乐差别，信仰佛土是光明，死后就见到佛之光明，犹豫未决的信仰，临终时无法证验到实相。

净土教的经典原是密教的一部分，是一种意识改造的方法，信者得救，带业往生净土。进一步具足了观照般若，了解凡所有相即是虚妄，即见实相，实相无相是当相，当相即实相，不必拨水觅波，当下必入正位。

悟光法师：心经思想蠡测 三

解冰为水是一种徒劳的工夫，执于偏空即会沉寂不起大用，执于现象即是妄见会堕于凡夫。

理论归理论，实践归实践，应以深般若来观察事理，体认佛说的常住不灭的真理，以融合佛心来生活，以大慈悲之佛德来为社会同胞服务，这就是功德，就是成佛资粮。

见苦不救，一毛不拔，出言满口道德，欺骗社会大众，这是伪君子，面如菩萨心如罗刹，心中一点般若也没有，可在静中或睡觉时，扪心自问境界如何？妄想成佛最终不可期的，这是不能欺骗自己的。

智慧者，智能内观透视宇宙实相，慧即发用看一切众生是理体法身中的同胞，拔苦与乐，智如火，慧如光，有火而无光岂不是死火，有火而有光才是智慧，只有光而不知火，即没有透视真理的功能，仅止于世上之善人而已。善人不悟真理可以生天受福，然还在生死的幻想中不能成佛。佛是两足尊，智慧圆满，无所缺陷者，永远与众生同在，佛不离我们，我们也不离佛。若无般若虽处佛国也会呈现地狱的境界，故智慧是学佛人的重要眼目。

运用三种般若与证道

般若如前所说有三种的运作，我们不值佛世，已经离佛陀出世二千多年了。不能直接亲闻佛陀教授，只在记载佛陀所说的道理与修证方法的经典上，研究和实践来体证成佛大道，这些经典内容就是依文字来记载，依文字来透视道理就是文字般若。

这道理是实相，实相是胎藏理德，是真如本性，真如本性会幻出万物诸法，亦名法性，法性中有诸法与法相基因，名种性。

种性如在胎内未发生之时，都是平等的，但当被理体的绝对羯磨力推动时，恶基因出现即呈恶之法，善之基因德性出现时，即呈善之法。

虽言一切众生本来平等，但不能善与恶混为一谈。生命的内容是食、性、自由，没有般若之始觉即任自由所欲就会妨碍大众，没有般若之判断故名无明，有般若之判断故叫明，这些道理佛陀已经说得非常详细，后代记录留下的就是“文字般若”。

由文字般若去思维、观察心之起动，由起动而透视心、宇宙之实相，实相一般而言即止于真如法性一味的平等状态。

若从现象的差别见到本来清净的实相，即所谓见性，禅宗为此而立名见性成佛，也就是见到无念无作之端的，有如已经解冰为水。

在初机的修行中，从十二因缘之顺逆观，剖析心的状态，与诸法的流转，这叫做析空观。

还有根机犀利的人，直觉到法性之动态，悟了诸法无常而在常地创造，这叫做体空观，析空观与体空观是迟速顿渐的时间上来说的，结果都是般若力量，这叫“观照般若”，“观照般若”当然由般若经典而来，见证时之道理是实相，实相就是佛性、法性、理德，证明此道理的智慧就是“实相般若”。

实相也叫道，是宇宙万物诸法之源，永恒而不生不灭之理智德性，此德性没有止境的活动着！为何一味平等而无色声香味触诸法的不知名、不知始终、超越思虑、莫名其妙的怪物，能幻出诸法与法相呢？这是积极要求悟道的人所追求的目的。

无不能生有，若是有就不能成无，若是一味怎能生出千千万万味，千千万万不同形态，不同声，不同声千千万万心理诸法都不同，此中之原因甚深微妙，真是言语所不能形容，佛陀在菩提树下金刚座上已经证见体悟了，记载这些道理的经典就是《华严经》，这还是言语所能表达的范畴，其奥底根本不能说出来。后来的祖师们，如龙树菩萨等也都开悟证实，但无法以言语表达，遂绘于图面来暗示其中之理趣，这叫做曼荼罗，曼荼罗又叫坛城，其中或有以尊形，或有以标帜，或有以种字来表达宇宙道理。

坛城即宇宙，也即是我们、万物之内容，本来心身不二的道理，为容易了解起见，分为理与智来说明，身心不二故，物能生心，心能移物，理方面之理德叫胎藏曼荼罗，精神的智方面叫金刚曼荼罗，绘有城内与城外之人物或种字标帜；城外部分表一般世间，外有铁围山，铁围山外是三恶道，刚强难调的众生，被铁围山围着，表示一重障碍不能进入善道，城内有佛菩萨，表一般世间之众生进入城内就成为菩萨众，修行证悟即成佛，成佛是转识成智，将五识转成五智。

识是迷界之心理，智是达道正确的本有智德。凡夫本来就具足五智，因为被恶的基因德性所支使，以致迷于现象，智变成了识，若依“文字般若”去做“观照般若”，以“观照般若”去证“实相般若”，即成佛。

曼荼罗中所有的人物、动物、矿物，皆是佛性中之基因德性。

悟光法师：心经思想蠡测 四

城内是悟，城外是迷，迷悟都是佛性，是属于心精神而言的，精神智德是物质理体的功德，此功德力是一味的绝对力，如大地普遍养育万物，如天降雨露普润万物之德，没有分好与坏的差别，这就是法性，是无分别的大慈大悲德性。

虽然理德无量无边，都是一味平等，故名大悲胎藏，此图名为胎藏界曼荼罗。一旦基因被羯磨力（业力，作业）推动，就千差万别，万物各有不同心法与形象的显现。智者心一发动就马上判断抑恶扬善，进入佛菩萨的楼阁城内，要入此门是非常困难的，这门名心扉，开此心扉之锁匙是般若。

以“观照般若”来判断分析，一般凡夫的心眼是迷昧懵懂的，出生以来被迷的世间所蒙骗不知实相，迷蒙的眼睛看到麻绳以为是蛇，听人说蛇会咬人，心理发生恐慌，若以般若心眼去分析真伪，就不会认绳为蛇。

又以为绳是实有的迷情，若将绳加以剖析，绳即变成三股麻丝所构成，又将每股细分来看，就发现全数是麻丝，每条麻丝再拆分，即变成棉丝，又拆开却变成小花棉，细分下去终成微尘，最后化成无形，这无形就是空，但不是无物，只是肉眼看不见而已，这看不见的物理原素就是物理基因，无形之物理基因无量无边，每个都具足六大，我们的身体以及万物都是如此，有是假合，由基因德性缘六大而成物，由物而发用，此用就是精神，都是心物不二的。

一般神教说心物各别，视身体为臭皮囊，主张灵魂说，然佛陀已经证知正见，不是灵魂论，我们能用般若去观照则能悟此端的。

理体的基因德性无量，智体的基因德性也是无量。理体归纳为地水火风四大，加空间空大为五大，智体归纳为四智，即“大圆镜智”、“平等性智”、“妙观察智”、“成所作智”，加上法界的“法界体性智”合为五智。物的基因德性是物的种性，精神的基因德性是心所诸法的“原因”。万物以至微尘一一皆具此理智之德，然植物为其基因德性所限，精神比不上人类，下等动物也一样，只具有食、性、自由的生命本能。

这种构成现象生命的生存欲基因是共同的，每一物都有欲、触、爱、慢之德性，在植物中最显着的含羞草，一被触即叶子就自动收缩，这乃是它的生命机能，这是五智中之“妙观察智”，不是肉眼，是属于它的心眼，它能吸收阳光水分、土壤肥料，代谢开花结果等即是“成所作智”，普遍吸收生存是“平等性智”，它能与万物相处，独立中互不侵害即是“大圆镜智”，四智根本都是“法界体性智”的内容。

如前面所说，麻能成为绳子，都是由基因来缘其他众多要件组成。麻是麻之基因聚了四大成了麻。麻之现象是组织法，是空的假体，但基因即是常恒之法性中的一个单位，是属于理。

麻制成麻丝是人的创造，由人的“成所作智”与法相的功能——丝的用途结合，制成绳子，再由“成所作智”与绳子结合造出用途。用来捆绑东西等，这些物品和用途都是暂时性的显现，根本找不出永远不灭的实体，其实体即是宇宙理智之德。

现象都是实在的法性所变，虽然无常但此无常即是生活，生活的好坏与理体无关，好坏是人类于共同生活中来论断的，如用刀杀人是人群中公约所不许的，与刀毫无关系，用来伐木建房就成为功德了。

在人类共同生活中择善而为之，这选择的功能即“妙观察智”，应用于现象的特征，但“妙观察智”是行为的主使者。

一物四相，水在天人看来是琉璃，鬼看是血河，鱼看是宫殿，人看是水。不会游泳的人看是苦海，会游泳的人看是乐园，而这个世界悟的人看来是净土，迷的人看来是苦海。

看成苦海的智德功能与看净土的智德功能基因不同。若深般若的基因智能出来做主时候，就透视了宇宙真理，苦海就变成净土了。

悟光法师：心经思想蠡测 五

佛陀教示我们亲近善知识，于见闻中唤起善观的基因德性，透视了真理才能成佛。

有如家庭、社会、国家，都需慎重选出善于经营的人才来运营才能发达，大家才能善生安乐。选择的方法请参阅拙着《上帝的选举》，这种选择深观就是般若。

佛教是生活技术的“心地法门”，选择改造是一种反省，择善而后之的切身行为，不是理论再加理论，一种理论文学是不能实现理想的。

深观一切万物，是同一如来体性的显现物，深一层看，万物一气，天地同根，都是同胞兄弟姐妹，有如我们人的身体，都是众多的肢体关节组成，有某一机能缺陷就是全身有缺陷，有这种般若智才能发起本有的胎藏理体中本有的大悲，这大悲是如来德性，不发大悲不能成佛。

大悲是爱的扩大，如大地，如虚空，容纳万物而无碍，没有真正的大悲，无论如何雄辩饰词来论理、讲道德，都不是道德的实行家。

有人读了几本佛书就大谈道理，出口就是批评，写文章互为留难，以为自己是圣人，提高自我身价。他已找不到自己的心了，这那里是般若。

言教、身教是爱的显露，将小我即入大我的如来德性，而起如来大悲，就是爱的极致，是即身成佛之端的。看人不对不顺眼，是自私心的现形。将自私扩大为宇宙心，爱万物，爱众生，就是爱自己，如果世界上万物都灭亡了，自己也不能生存，排他思想是罪大恶极的基因德性，毁灭自己的行为。

令人欢喜是功德，令人讨厌是杀生，天道有好生之德，如果没有般若是无法与道合一的，所以般若不只是理论而是要躬身实践。

波罗蜜多

“波罗蜜多”，翻译做“到彼岸”。就是到了真善美的生活境界，一切的迷情都开了，烦恼没有了。从自己实践体悟了真理，教给家中的眷属，再由眷属普及社会，如水面投入了石块，水波从小而大向四面扩散一样。

社会国家人人真善美了，就是净土世界，把恶浊的世界化为极乐世界是人人有责的，如果你的周围都是臭气熏天，即使你的家洒了香水，外来的臭气还是进来，有什么作用！如果自家邻居都是善良人群，那么你要外出都不必锁门，烦恼没了，安心了。

到彼岸就是大安心，无烦恼挂碍就是解脱心结，也就是到达理想的美好彼岸。凡夫是不明道理心理自私的人，迷于自私之利益劫夺他人的权利，被人排挤心理发生烦恼处处不如意，有困难事情无人帮忙，欢乐的心情没有了，就是苦海此岸，苦海与净土就在我们面前，在日日的生活中出现，不可隔岸观佛，是遥不可期的。

若指方立相，希求往生西方，那么西方人要往何方，净土是心境界，果有其国土，你自己要去，为何不让你的眷属先去，你再后去，这是不是自私？你懂得尊重出家师父，五体投地膜拜，那么出家人是何等尊贵，为什么你的子女要出家，你都誓死不肯？要他始终做牛做马去劳碌，是不是矛盾呢？这也是自私心的表露。

以前有一位台北来的大居士，来拜访我，问他来由，他说参过了很多法师，都叫他去山中坐禅，他坐了很多年，意欲见性成佛，我问：你成佛，你的妻子不能成佛留在苦海，你过得去吗？社会这样纷乱，你没有责任吗？他默然无语，停了一会，他问那么要怎样才能成佛？

我说：打破自私就是成佛，他沉思良久，起身然后五体投地顶礼三拜，说：师父非常感谢你的开示，使我茅塞顿开。

大多数的人都佛理讲得天花乱坠，其实未能付诸实践，自私不破，梦想神仙。开悟了也是人，凡夫也是人，都是共住在这凡圣同居土，一切唯心造，了悟而实践才能到彼岸的，到彼岸肉体不死成仙，也不是灵魂成了永远不变的什么东西，是心意识的净化，烦恼心变成菩提心而已。

悟光法师：心经思想蠡测 六

我国自周朝以下，有人创造了神仙说，炼丹服食了以后就会长生不死。周武王的第四代孙，周穆王喜爱旅游而不理国事，当时邻国进贡了四匹骏马，日行千里不疲，穆王驾了骏马走遍天下，游到现在的天山，天山中有一山潭叫做天池，古时名瑶池，天山也出有雪莲，也有水蜜桃，这地方天气很冷，是一少数民族区，有一位女领袖，人称瑶池金母，也有人叫她西王母，此女领袖住这寒冷地带，因没有受到强烈的太阳紫外线刺激，皮肤嫩白保持了青春容貌，传说她是神仙，不老长生秘方是吃了仙桃所致，穆王驾上山见到西王母，受她招待吃了仙桃，穆王问西王母，我已经吃了仙桃了大概可以长生不死吧！西王母说：不断七情六欲之心是没法长寿的，穆王说我可以断，王母说那么可以长生了。穆王回来还是如故纵欲不断，虽吃了仙桃，到了七十岁仍然死了。

历代帝王享受了无限的人生，但怕不能长生不死而苦恼，想尽办法，四处求取长生不老药，最着名的是秦始皇、唐太宗和武宗。

秦始皇廿八年听方士徐福说，东方海中有三座神山，名叫蓬莱、方丈、瀛洲，上有仙人居住，并出有长生不死之药。据说这是日本群岛，日本又名扶桑岛，或叫东瀛，台湾叫南瀛。

秦始皇命徐福带领童男童女三千名，乘船前往蓬莱，徐福终于到了日本，即现在的新宫市地方，一去而忘返，当了日本第一代天皇，名神武天皇。新宫地方的山上听说出有一种长生药，即天台乌药，徐福还吃了长生药，但徐福到了老了还是死去。

假如人能不老不死，也不算是到彼岸，如果唐太宗或其他的人可以活到现在不死，又能活到未来永无止境，那么他们已经一千多岁了，他的所有子孙也已经作古，经过一千多年沧桑岁月的流转，睁眼看他的帝位被人取代，看他子孙一个个不幸死去，岂不伤心，而感觉获得没有意义。他是长生不死的，服毒自杀也死不掉，大概会烦得发狂，这不算到彼岸了。

波罗蜜多是从烦恼的感受世界，到了知一切无常，不被欲望束缚证悟涅盘当体，空有不二的境地的大安心为指归的。此虽为解脱，还是自利自私行为，未证到宇宙一体，众生一人的大悲境界。

佛是两足尊，自利利他的，以人溺己溺，人成我成，才算成佛。

他人饥寒，与他饱暖；他人患病，令他健康；他人烦恼，令他安心，拔苦与乐，才是佛心菩萨心。

心物是不二的，若能在物质的缺陷中给予救济，令人安心，这就是净化社会，化悲哀为欢喜，自他都安心眼前就变成了释迦净土。

成佛的前提是行菩萨道，菩萨以六波罗蜜作为武器去打天下。布施、忍辱是利他，持戒、禅定、智慧是自利，精进是实践，所以波罗蜜应该是要度到彼岸的工具。

波罗蜜多的实践

六波罗蜜的实践中，智慧（般若）是最重要的，以智慧来观照世间和出世间，了悟宇宙实相。“世间一切”是变化虚幻的时空流程，“实相”是本有法性的永恒性，这种隐显的常的“变化无常涅盘体”的常住性，显为生，隐为灭。其实生灭、生死、涅盘，皆是假名，不知此理叫迷，迷着“有会变成无”、“得会复失”、“生会变死”，起了烦恼。依佛经记载的方法去观照，就能悟出生死即涅盘，生灭即实相当体了。

觉悟时迷情一扫而空，如云散月现当空。我未悟时此岸，悟时就是彼岸，悟了的人要赶快去教化他们，使人人都能悟境的彼岸。

若只有自己到彼岸，而其他都无人到彼岸，你是会孤单无聊的。待有朝一日大家都到了彼岸了，你会被认为是自私的人，而被挤到无地李锥，这就非到高山打瞌睡不可了。

这种虽然证到罗汉果，却是佛陀最排斥的人物。所谓罗汉在高山打瞌睡，菩萨落荒草，佛在世间不离世间觉。菩萨在人间的荒草中救度同胞，使他们得到心灵物质的救助，同舟共济，患难相救，度过安心的境地。众生度尽就是证了菩提。佛是在世间成就的，若没有世间，就没有佛，也不需要佛教了。世间与出世间不二，佛与世间众生不二。你有了智慧，就即时开始工作活动，内度自己之心中迷昧众生，外度大地所有的众生。立下宏大誓愿，度尽烦恼的地狱众生，就是发菩提心，要坚固之不可中途退转，则绝对成佛有余。佛是觉醒迷惑之世间的工作者，故佛在世间不离世间觉。

度众生方法有言教与身教二种，其意要身庄严与心庄严并具。

悟光法师：心经思想蠡测 七

五戒中之不杀生是身庄严，不恶口、不妄语、不绮语、不两舌是口庄严，不贪、不嗔、不痴是心意庄严，根本上身口意都一是体，身口意庄严，都会令人信敬，即是身教。

教示人要清静身口意即是言教。身教言教要一致，否则就是成了伪善的人，口是心非乃是最大的罪恶。所以持戒是必要的。佛说依戒为师，此是戒波罗蜜。

看到他人物资上有困难，或精神上感困惑，都予以资济，这是布施波罗蜜。人能布施自然胸量会宽广，心如虚空福如虚空，虚空会出万宝，人心慷慨就能得到福德资粮。

布施能度悭贪，惠施与人会得到众人尊重敬爱，自己会觉得愉快，功德就生长了。所以六度万行“布施”第一。

在人群中，心抱有救度众生的行愿，即什么事情都会忍耐，被人所辱，也看他是在迷的众生，如幼稚的小弟弟，想办法矫正令他开悟，若无其事，即是无生法忍。普通的忍是极其苦烦的，有如心上插了一刀，真是苦具，但能忍一时之气，可免百日之灾。

忍是会消灾解厄的心咒，忍能耐苦，经得苦中苦，才能成为人上人。所以忍到无生法忍，就床位佛菩萨了。

禅定是平定心之杂乱烦恼，用智慧观照事相，平定心意，这思维修即是“禅那”。不断地用功不息，即是“精进”。

禅定不是一无所知的自我麻醉，如同木石即是灰心灭智之行为。定中出神悠游太空或某些境界，这是心意识作用，仍不离五蕴之范畴。这种境界与净土的指方立相、带业往生相当，也还是好的，然并非心物不二的境界。但比灰心灭智还好，有云：“任你非想非非想，不及西方一去来”。

转迷开悟

六波罗蜜之实践是转迷开悟的道具，性命双修之伎俩，以般若为眼目来引迷入悟，凡夫世间的苦海与极乐净土是一念之差异。

迷时如在梦中生活，觉悟时如在醒时的生活，梦中的生活六神无主，全被六欲七情的潜意识支配，心神不定，时空的交错，记忆的重现，感觉的误认，理智的丧失，由此纵横交织，幻成世间美丑的画面，迷界凡夫贪着其事，引起潜在的善恶基因种性，作种种不同事业，自苦身心。

法界体性之基因种性没萌芽前是清净如明月的境界，依各人不同的根尘交织下，出现不同的世界。然后引出不同的善恶好坏作业，作业是心的行为，身的作业是心的基因种性所支配的结果。

如天空的月亮是没有悲喜之情，而由人的环境各异而有不同的差别。有人失志或哀考妣，见到明月便感格外凄凉悲哀，而流泪哭泣；有人得到以外的收获，或亲朋好友来访，在明月下交杯畅饮，就会感受月亮特别美丽，然月亮本体并无改变。这是世间相，迷情的人生。

又如犯人的监狱，因犯罪被监禁的人是度日如年苦不堪言，里面的官员即视如天庭乐而无忧。犯人不希望往下去，官员不希望离开，如果上司命他离开，他的生活就无着落了，反而要常住下去才有饭吃。地方相同，心境却不同，以客观而言，根本没有好坏差别，世间万物无不由心生而生差别的。

喜怒哀乐之情止于智者，智者即本来具有的四智中之妙观察智基因德性显露的人。

将妙观察之般若智去看一切事物，即不被自私的情欲蒙蔽本来的清净世界，这是转米开悟的方法。妙观察智不现前，就像云蔽天空不见月亮，不是没有月亮，月亮是常住的，云是迷情，根本上云无自性，若是像飞机一样越出云顶，也就是没有明暗之分了。

人被迷情掩盖认假为真，执着世间事相自苦身心，这些人生迷情的潜意识凝固，就是五根集来的意识，凡夫不知道就叫做灵魂，即经所说的五蕴。

南无阿弥陀佛，分享给您国内外最新的无量寿经研究成果，补全缺失的理论
https://pan.baidu.com/s/1qhjM7EGFjU7ZUtA4AUmKCA
师兄，您好，分享给您学佛精品好书，建议使用电子书阅读器，保护视力，需网盘保存、下载、解压缩，欢迎流通赠阅！

念佛殊胜法门弘扬中华大地2.0（佛菩萨名号专集）
https://pan.baidu.com/s/1RoEgdDoQEouK1ELJNDt90A

传统文化、戒淫修福、中医养生等
https://pan.baidu.com/s/1U9YMnBw6kd1ZylFGHvZQwQ

乾隆大藏经（龙藏）txt全-精排版
https://pan.baidu.com/s/18KcqTApwbS8m0lJ1ZQm8Fw

分享给您国内外最新的无量寿经研究成果，补全缺失的理论
https://pan.baidu.com/s/1DmMqgmVAhZuDaDB8CxqrZw

https://pan.baidu.com/s/1NcY19feLvDZm739KrGqe5A

般若文海txt
http://pan.baidu.com/s/1xM8Ou

好听的佛号，分享给您
https://pan.baidu.com/s/1XOnbMzMfFluY1h2mlfJTsw

南无阿弥陀佛 南无阿弥陀佛 南无阿弥陀佛
弘愿寺，为纯依善导大师之教、专修净土的念佛道场；寺名「弘愿」，典出善导大师《观经疏》「别意之弘愿」，意为：乘弥陀弘誓大愿力，一切众生得生净土。弘愿寺殿堂建制、本尊安奉、牌匾楹联、念诵仪规，皆完全依善导大师「五正行」为标准，唯突出一个「专」字——专净土，专念佛，专善导。
https://www.hongyuan.si/
以善导大师的净土思想为弘法理念，所有法宝均为免费结缘，免费邮寄。欢迎索请！

佛教净土宗(上面有很多TXT格式经论)
http://www.pureland-buddhism.org/

净宗讲堂 在线观看
http://www.jingzongfashi.com/

戒色义工收集整理
戒色百科全书
https://pan.baidu.com/s/1U9YMnBw6kd1ZylFGHvZQwQ

东方人生智慧珍品系列丛书（共10册）已绝版
http://pan.baidu.com/s/1tJAWi

请勿堕胎反堕胎宣传单和书籍（请转发，功德无量，利益无量）
http://pan.baidu.com/s/1ntNwL4l

排版助手软件（电脑版，可以排版TXT格式文档，优化格式错误，提升阅读体验）
https://pan.baidu.com/s/1CsLovq0G1JeztEAJuFewwg